

सत्यामृत

CHECKED

[मानव-धर्म-शास्त्र]

[दृष्टि-काण्ड]



प्रणेता—

दरबारीलाल सत्यभक्त

मूल्य १।)

संस्थापक सत्यसमाज

५२ —

गुरुजन्मद सन्ध्याश्रम [मी. पी.]

मन्याश्रम. वर्षा [मी. पी.]



पुस्तक १. १.

एक सन्ध्या श्रम आने

मन्याश्रम श्रमद्वय प्रेम

योग्यान्व. वर्षा मी. पी. ,

प्राथमिक वक्तव्य

सत्यसमाजी-बन्धुओं में यह चर्चा चल पड़ी थी कि अपने लिये किसी ऐसे मूल-ग्रन्थ की आवश्यकता है जिसे हम विश्व-शान्ति के स्थायी उपाय-रूप सम्पूर्ण राष्ट्रों, सम्प्रदायों और जातियों में सांस्कृतिक ऐक्य स्थापित करने के तरीकों को अच्छी तरह समझने और मनन करने के लिये भगवान सत्य का प्रामाणिक सन्देश कह सकें।

जब मैं प्रेमधर्म का प्रचार करता हुआ 'छिदवाड़ा' पहुँचा तब वहाँ के अग्र्यक्ष ने एक मनोरञ्जनक बात सुनाई, बोले—“अनेक सम्प्रदायों के बन्धु हमें कहते हैं कि ‘यह कैसा सत्यसमाज है ! जिस का कुछ जड़मूल ही नहीं, बिना ही जड़-मूलवाला यह कौनसा झाड़ !’ तब साहब ! हम उल्टा-सीधा यह उत्तर तो दे दिया करते हैं कि ‘अमर-खेल को जड़ नहीं हुवा करती’ परन्तु हम को भी अनेक बार ऐसे विचार उत्पन्न हुए हैं कि एक विश्वमान्य सर्वोपयोगी धर्म-शास्त्र की आवश्यकता अवश्य है।”

यह बात सुनकर मैंने कहा कि,—‘सन्देश’ के अकों में सत्यसमाज का इतना साहित्य निकल चुका है कि यदि उसे एक स्थान पर एकत्र किया जाय तो किसी भी महाशास्त्र से कम नहीं होगा और यह आप गाँत्र ही देखेंगे कि आपके इस सत्यसमाज-रूपी उपवन के लिये उस संपूर्ण सामग्री को पाँस कर—कूट-छान कर ऐसा सत्यामृत तैयार किया जाने वाला है जिससे तमाम दृष्टो की संजीवन, सिंचन और प्रगति मिले।”

मैंने वर्षों आकर पूर्यवर पिताजी से प्रार्थना की कि वे सत्यसमाज के गमीर, विस्तृत और ठोस सत्य-सन्देशों को व्यवस्थित और शृङ्खल-बद्ध बनाकर ऐसे उदार, सर्वव्यापक पारिभाषिक शब्दों में ढाल दें जिसके आधार पर सप्ताह युग-युग तक वास्तविक सुख और शान्ति के असली मर्म को न भूल सकें।

वहाँ क्या देर थी !—तुरन्त काम शुरू कर दिया गया और आज आपके सामने इस मानव-धर्म-शास्त्र का यह पहला काण्ड मौजूद है जिसमें अपने जीवन के अनुभव-कोष का आधार-लेकर विश्व-हित पर दृष्टि रखते हुए प्रेम-धर्म का ऐसा मौलिक विवेचन किया गया है जो सम्पूर्ण धर्मों का मूल कहा जा सकता है। इस ग्रन्थराज में अन्य शास्त्रों का उपयोग तो उतना ही हुआ है जितना आँखों के लिये अञ्जन का होता है :—

‘अनुभव और तर्क दो आँखें, अञ्जन सारे वेद’

यह शास्त्र इस पंक्ति का निर्दोष उदाहरण है। मानव-जाति को अपना आदर्श निश्चित करने के लिये, विश्व-मानव के जीवन-रहस्य को समझने के लिये और उसके अनुसार आचरण करने के लिये एक असाधारण मौलिक दृष्टि प्राप्त करना हो तो हर एक मनुष्य के अनुयायी को इस शास्त्र का नियमित रूप से मनन-पूर्वक स्वाध्याय करना चाहिये।

विषय-सूची ध्यान से पढ़ने पर आपको यह माना जायगा कि इस ग्रन्थ में आदर्श मानव-जीवन की कितनी ही जटिल समस्याओं को सुलझाते हुए गभीर से गभीर विषय को भी कितने सुन्दर, सरस, युक्तियुक्त, संक्षिप्त और सीधे-साधे नवीन पारिभाषिक शब्दों में शाय किया गया है जो अन्य शास्त्रों में आपको कबिचू ही दिखाई देगा ।

यद्यपि इस महाशास्त्र का अवतरण सत्यसमाज के लिये हुआ है फिर भी इसका लाभ तो ससार को मिलनेवाला है । आप जानते हैं कि ससार के सर्वोत्कृष्ट प्रयत्न का नाम भगीरथ प्रयत्न है कारण कि सम्राट् भगीरथ गंगा-सरीखी सुर-सरिता को अपने पूर्वज सगर-पुत्रों के उद्धारार्थ घोर परिश्रम से हमारे बीच लाये हैं—परन्तु उन सगर-पुत्रों का उद्धार हुआ या नहीं यह तो भगवान् भूतनाथ ही जानते हैं लेकिन उस गंगावतरण से आज हमें कितना लाभ मिलना है यह आप प्रत्यक्ष देख रहे हैं । उसी प्रकार इस सत्यामृत-प्रवाहिनी-पवित्र गंगा से सत्यसमाज का उद्धार हो चाहे न हो पर एक दिन ऐसा अवश्य आया जब संपूर्ण विश्व-मानव को इस पवित्र तीर्थ में स्नान किये बिना अपना जीवन अधूरा-सा या यों कहिये कि किर्तव्यविमूढ़—सा लगने लगेगा ।

इस शास्त्र के दो काण्ड और निकलेंगे जिनका नाम आचार-काण्ड और व्यवहार-काण्ड होगा । इस प्रकार यह शास्त्र दुनिया के लिये एक असाधारण मानव-धर्म-शास्त्र बन जायगा ।

इसके नियमित मनपूर्वक स्वाध्याय करनेवाले पाठक एक ऐसी खास मौलिक और सम-भारी दृष्टि पायेंगे जिसके द्वारा वे हर एक स्थान की हर एक वस्तु को हर एक समय यथावस्थित रूप में देख सकें ।

मनुष्य के मानस का यह स्वभाव है कि वह कल्याण-कारी समस्तकर जिस तत्व को प्रचण्ड प्रपन्न से प्रहण कर पाता है उसे ही सुन्दर समस्तकर सहन ही स्वीकार कर लेता है ।

सुखे यह विद्वते हुए सब से अधिक हर्ष होता है कि यह महाशास्त्र इसी उद्देश्य को सामने रख कर प्रकाशित किया गया है कि प्रत्येक श्रेयस्कारी तत्व मनुष्य के मानस को प्रिय, सुन्दर या सुख देनेवाला प्रतीत होने लगा जाय ताकि सब लोग सरलतापूर्वक आनन्द के साथ उसका आचरण कर सकें ।

अतः मैं यह विश्वास-पूर्वक कहता हूँ कि यदि शिक्षण-संस्थाओं के संचालक इस ग्रंथ का श्रद्धा के साथ स्वाध्याय करेंगे तो वे साम्प्रदायिक विष से शून्य सम-भावी धार्मिक शिक्षा के लिये इसे एक मात्र पाठ्य-ग्रन्थ बनाने के लिये तुरन्त लाभायित हो लेंगे ।

आशा है कि गुण-मग्न पाठक हमारे इस सर्वोपयोगी महान्-अनोखे प्रयत्न की काफी कद्र करेंगे ।

२७-१-१९४०

सत्याश्रम, वर्धा

[सी. पी]

विनीत—

हरजचन्द सत्यप्रेमी

[डोंगी]

पहिला अध्याय

- सत्यदृष्टि -

पृ. १ से १८

भगवान् सत्य । सत्यदर्शन की तीन बातें—निष्पक्षता, परीक्षकता, समन्वय-शीलता । कालमोह, स्वप्नमोह, प्राचीनताका मोह, नवीनताका मोह, प्राचीनता के मोह से विचारसत्य का विरोध और प्रत्यक्ष सत्य पर उपेक्षा । परीक्षकता, उस के लिये तीन बातें—बुद्धिमत्ता, अदीनता, प्रमाणज्ञान । वस्तुपरीक्षा-अवस्तुपरीक्षा, मग्नपरीक्षा-अमग्नपरीक्षा । शास्त्र का उपयोग, अनुभव की दुहाई, प्रत्यक्ष का उपयोग, तर्क का स्थान । दो तरह का समन्वय—आलङ्कारिक, पारिस्थितिक । आलङ्कारिक के दो भेद—उपपन्न और अनुपपन्न ।

दूसरा अध्याय

- ध्येयदृष्टि -

पृ. १९ से ३२

जीवन का ध्येय-सुख । अन्य ध्येयों की आलोचना । सुखका व्यापक अर्थ । आत्मशुद्धि ध्येय की विवेचना, उस में दो आपत्तियाँ—अर्थ की अनिश्चितता और जिज्ञासा की अशान्ति । अधिक सुखका निर्णय ।

तीसरा अध्याय

- मार्गदृष्टि -

पृ. ३३ से ४७

दुःख-विचार । दुःख के भेद—शारीरिक मानसिक । शारीरिक दुःखके छः भेद—आघात, प्रतिविषय, अविषय, रोग, रोष, अतिश्रम । मानसिक दुःखके पाँच भेद—इष्टायोग, अनिष्टयोग, लाभक, व्यग्रता, सहवेदन । सुखविचार—सुखके छः भेद—प्रेमानन्द, जीवनानन्द, विषयानन्द, महत्त्वानन्द, मोक्षानन्द, शैवानन्द । उपायविचार—दुःखों के तीन द्वार, प्रकृतिद्वार, परात्मद्वार, स्वात्मद्वार । दुःखनिरोध के पाँच उपाय—सहिष्णुता, रोष, चिकित्सा, प्रेम और दंड । महत्त्व के अधिकार विभव आदि १४ भेद ।

चौथा अध्याय

- योगदृष्टि -

पृ. ४८ से ६४

चार योग । भक्तियोग । भक्ति के तीन रूप—ज्ञानभक्ति, स्वार्थभक्ति, अन्वभक्ति । पहिली उपादेय । सन्यासयोग, सारस्वतयोग, कर्मयोग, परा मनोवृत्ति अपरा मनोवृत्ति । योगी की परामनोवृत्ति के तीन चिह्न न्यायविनय, विस्मृतकृत् व्यवहार, पापीपापभेद । चारों योगों की मनोवृद्धि-विमित्तता ।

पाँचवँ अध्याय

- लक्षणदृष्टि -

पृ. ६५ से १४०

योगी के पाँच चिह्न—विवेक, धर्मसमभाव, जातिसमभाव, व्यक्तिसमभाव, अवस्थासमभाव । सिद्धयोगी, साधकयोगी, साधकयोगी के तीन भेद—उक्तसाधक, अर्थसाधक, बहुसाधक । विवेक के द्वारा चार मूढताओं का त्याग—गुरुमूढता, शास्त्रमूढता, देवमूढता, लोकमूढता । गुरु की तीन श्रेणियों—स्वगुरु, सबगुरु, विद्वगुरु । कुगुरु, शब्दभाषा, मोनभाषा । वेध, पद, व्यर्थकिया, व्यर्थविषय ये चार गुरुत्व के चिह्न नहीं हैं । गुरु की जरूरत किसे नहीं है ? गुरुद्वय या गुरु-वाद का परिहार । गुरु की परीक्षा । ६५ से ७३ ।

शास्त्रमूढता । पाँच कारणों से शास्त्र-परीक्षा की जरूरत—गुरुपरोक्षता, परिस्थितिपरिवर्तन, शब्दपरिवर्तन, अर्थपरिवर्तन, अविकार । परीक्षामे स्वत्वमोह, प्राचीनतामोह, भाषामोह और वेधमोह का त्याग, उस में तीन बातों का विचार—वस्तु का मूल्य, परीक्षा की हितसम्भावना की मात्रा, परीक्षा न करने से लाभहानि की मर्यादा । ७३ से ७६ तक

देवमूढता । गुणदेव, व्यक्तिदेव । पाँच प्रकार की देवमूढता—देवधर्म, रूपधर्म, कुर्याचना, दुरुत्तना, परनिन्दा । देवधर्म में मूर्तिपूजा का विचार । लोकमूढता, लोकाचार का विचार । ७६ से ८२

धर्म-समभाव । तीन तरह का समभाव—भक्तिमय, उपेक्षामय, धृष्टमय । तरतमता का भाव दो तरह का—वैकासिक और अमलमय । धर्मसम्पादकों का आदर करने के तीन अनिवार्य कारण—पारिस्थितिक महत्ता, सामूहिक कृतज्ञता, कर्तु-पूज्य-समादर । व्यक्तिदेवों की तीन श्रेणियाँ—उपपुक्त, उपपुक्त-प्राप्त, ईष्टपुक्त । मूलधर्म और सम्प्रदाय का भेद । धर्म में नये होने के पाँच कारण—धर्मशास्त्र के स्थान का भ्रम, परिवर्तन पर उपेक्षा, दृष्टि की विकृता, अनुदायता के संस्कार, सर्वज्ञता की असंगत मान्यता । धर्मशास्त्र का स्थान । ईश्वर-वाद, ब्रह्मवाद, सर्वज्ञवाद, मुक्तिवाद, द्वैतद्वैत, निस्वानित्य पर विचार । परिवर्तन पर उपेक्षा आदि का विवेचन । पृ. ८२ से १०१ तक ।

जातिसमभाव—मूल में मनुष्य-जाति की एकता की सर्वसम्मत-मान्यता, जाति-कल्पना से आठ हानियाँ । वर्णभेद विचार । राष्ट्र-भेद विचार, सत्सृष्टि और सम्मता । वृत्तिभेद विचार । छात्रादृत विचार । उपजाति कल्पना । पृ. १०१ से १२३ तक

व्यक्ति-समभाव । इसके छिपे दो तरह की मायना—स्वोपमता और चिकित्स्यता । अवस्था-समभाव । यह तीन तरह का—सात्विक, राजस, तामस । सात्विक समभाव की नायक, क्षणिकत्व, कथुत्व, महत्त्व, अकृणत्व, कर्मण्य, अद्वैत आदि भावनाएँ । पृ. १२३ से १३२ तक ।

योगी की तीन लक्ष्यियाँ—विघ्नविजय, निर्मयता, अकाम्यता । चार तरह का विघ्नविजय-विपत्, शिरोध, उपेक्षा, प्रलोभन-विजय । तीन प्रकार के मय—भक्तिमय, विक्रिमय, अपायमय । निर्मयता का स्वरूप । मयके दसभेद—भोग, वियोग, संयोग, रोम, मरण, लगीस्व, अपवश, असाधन, परिश्रम अज्ञात । अकाम्यता का रूप । १३२ से १४० तक

६ छट्ठा अध्याय

- जीवनदृष्टि -

पृ. १४१ से २११

जीवार्थजीवन (बारह भेद) धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष इन चारों जीवार्थों का स्वरूप । बारह भेदों का स्वरूप । पृ. १४१ से १४९ तक ।

२ मक्तजीवन—[ग्यारह भेद] मयमक्त, आतक-मक्त आदि ग्यारह प्रकार के मक्त । छः जघन्य, दो मध्यम, तीन उत्तम । पृ. १४९ से १५५ तक ।

३ वयोजीवन—[आठ भेद] गर्भ जीवन [जन्म] बाल-जीवन [आनन्दी] आदि आठ भेदों का स्वरूप । पृ. १५६ से १६१ तक ।

४ कर्तव्यजीवन—(छः भेद) सुप्त, जाग्रत, उत्थित, सङ्गम, योगी । पृ. १६२ से १६९ तक ।

५ अर्थजीवन—[छः भेद] व्यर्थस्वार्थान्ध, स्वार्थान्ध, स्वार्थप्रधान, समस्वार्थी, परार्थप्रधान, विशिष्टार्थी । दो जघन्य, दो मध्यम, दो उत्तम । हँसी के चार भेद—मुप्रीतिका, शैक्षणिकी, विरो-विनी, रौद्रिणी । पृ. १६७ से १७१ तक ।

प्रेरितजीवन—[पाँच भेद] व्यर्थप्रेरित, दंढप्रेरित, स्वार्थप्रेरित, सत्कारप्रेरित और विवेक-प्रेरित । पृ. १७१ से १७९ तक ।

७ लिंगजीवन—[तीन भेद] नपुंसक, एकलिंगी, उभयलिंगी । नरनारी विचार । दोनों का वेष और उसकी मर्यादाएँ । निर्वेष्टता, मूढता, गायचाचर, भीरुता, विलासप्रियता, सङ्कुचितता, कलह-कारिता, परापेक्षता, दीनता, रुद्धिप्रियता, क्षुद्रकर्मता, अवैर्य, उपभोग्यता इन तेरह दोषों का नारी पर आरोप और उसका निराकरण । मायाचार के आठभेद—लज्जाजन्तित, शिष्टाचारी, राक्षसिक, तथ्यशोधक आत्मरक्षक, प्रतिशोधक, विनोदी, प्रवक्षक । उभयलिंगी जीवन । ऐंगिक दृष्टि से कुछ महात्माओं की आलोचना । पृ. १७९ से १८६ तक ।

८ यत्नजीवन—(तीन भेद) दैववादी, दैवप्रधान, यत्नप्रधान । दैववाद का रूप । अनीश्वरवादी या नास्तिकों में भी दैववाद । दैव और यत्न का रूप । पृ. १९६ से २०१ तक ।

९ शुद्धिजीवन—(चार भेद) शुद्धि के तीन भेद—निर्लेपशुद्धि, अल्पलेपशुद्धि, उपयुक्तशुद्धि । शुद्धिजीवन के चार भेद—अशुद्ध, बाधशुद्ध, अन्तःशुद्ध, उभयशुद्ध । पृ. २०१ से २०८ तक ।

१० जीवनजीवन—(दो और पाँच भेद) मृत और जीवित । पाँच भेद—मृत, पापजीवित, जीवित, दिव्यजीवित, परमजीवित । पृ. २०८ से २०९ तक ।

११ जीवनदृष्टि और दृष्टिकण्ड का उपसंहार

२१०

समर्पण.....

भगवान सत्य के चरणों में

परम पिता !

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ।

जो कुछ कहलाता है मेरा, है तेरी ही करुणा का कण ॥

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ १ ॥

तीर्थकार है तीर्थ बनाते ।

पैगम्बर पैगाम सुनाते ॥

तेरी ही झोंकी दिखलाकर कोरें हैं अवतार कहाते ॥

करते हैं सर्वस्व समर्पण ।

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ २ ॥

पर वह दीन कहाँ गया पाये ?

बसका क्या ! जो भेंट चढ़ाये ॥

दिल निचोड़कर छे-आया वस, तेरा चरणामृत बन जाये ।

पीता रहे हस्ते जग-क्षणक्षण ।

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ ३ ॥

तेरा दास

—दरबारीलाल सत्यभक्त

सत्यामृत

[मानव—धर्म—शास्त्र]

दृष्टिकांड

प्रह्लाद अध्याय (सत्य-दृष्टि)

परम निरीश्वर का ईश्वर से वीतराग का राग ।

बुद्धि भावना का संगम दृष्ट है अजड़ प्रयाग ॥

भगवान सत्य

भगवान एक अगम अगोचर तत्त्व है । उसने जगत बनाया है या नहीं बनाया है, वह न्यायाधीश और दण्डदाता है या नहीं, ये सब दार्शनिक प्रश्न विवादास्पद हैं और अधिक उपयोगी भी नहीं हैं । पर सत्य के रूप में जो भगवान की मान्यता है वह उतनी विवादास्पद नहीं है जितनी कि उपयोगी है ।

भगवान मानने का मतलब यही है कि उस की कृपा से हम सुख-कल्याण की ओर बढ़ते हैं, हमारे मनमें सबबुद्धि-विवेक जाग्रत होता है । इस लिये भगवान ज्ञान-मूर्ति और कल्याण-धाम है । यह तत्त्व निर्विवाद रूप में सत्य है ।

सुख हमें अकारणक नहीं मिल सकता । उसके जो जो कारण हैं उनसे ही मिलेगा । सत्य उन्हें दिखायगा और पूर्ण दर्शन के बाद क्रिया अपने आप हो ही जायगी इसलिये सत्य-प्राप्ति सुख-प्राप्ति है-दुःखनिवृत्ति है ।

भ्रम ही दुःखमूल है उसके दूर हो जाने से सब सुख मिल जाते हैं अथवा जो दुःख बाहर से दिखाई देते हैं वे अपने ऊपर असर नहीं डाल

सकते । सुख प्राप्त हो जाय-दुःख असर न डाल उसके यही तो जीवन की पूर्णता है, सार्थकता है और यह भगवान सत्यके दर्शन से ही मिल सकती है ।

भगवान सत्य व्यापक और नित्य है । सम्प्रदाय-धर्म-मन्यव आदि उसके कपड़े हैं जो बदलते रहते हैं । अगणित सम्प्रदाय अगणित शास्त्र उसके एक अन्न के बराबर भी नहीं । इस विशाल विश्व के अनन्त भूतकाल में और अनन्त भविष्य काल में कब किस कार्य से प्राणी की भलाई हुई या होगी वे अनन्त घटनाएँ कब कहा कल्याणमय हैं और कब कहा अकल्याणमय, इसकी गणना कौन कर सकता है ? इस विषय सत्य को-अनन्त सत्य को सोचो में या एक जीवन या कुछ जीवनों के अनुभवों में सीमित कर देना समुद्र के समस्त जल को चुनौ में भर लेना है । इस अहंकार के कारण लोग स्वयंसे दूर ही भागते हैं और इस प्रकार कल्याण से दूर भागते हैं । विषय सत्य के विषय में अपनी अज्ञानता का ठीक ठीक ज्ञान हुए बिना सत्य-प्राप्ति नहीं होनी-न सर्वज्ञता मिलनी है ।

नेरा फण पाकर कनेते हैं जन सर्वज्ञ महान ।
पर न कभी हो सकता तेरी सीमाओं का जान ॥

यहा सत्य का अर्थ सच बोलना या जो
का न्यो बोलना नहीं है। यह तो निराद्वैत-
अनन्त सत्य-भगवान सत्य का बहुत ही छोटा
अंश है या यो कहना चाहिये कि भगवान सत्य
को सहचरी भगवती अहिंसा का अंग है। भग-
वान को मोतर तो वे सब दृष्टियाँ, वे सब अनु-
भव, वे सब वर्तमान और वे सब योग आजाते हैं
जो सुन और मुक्त-य का प्रत्यक्ष करते हैं।

प्रकृति निम्नानुसार काम करती है। कार्य-
कारण की परम्परा ध्रुव है। हम सत्य को बोला
दे तो कार्य कारण की परम्परा को बोला देंगे।
पर यह तो ध्रुव है इसलिए उसका कुछ न विग-
न-एम पिस जगेंगे। इसलिए हमें सत्य सम-
झना चाहिये—मत्स्य पाना चाहिये उसके
रक्षण करना चाहिये।

भगवान् मन्त्रों दर्शन करने के लिये तीन
शान्तों का अध्ययन करता है। १-निष्पक्षता
२ परीक्षकता ३ समन्वय-शीलता।

१ निष्पक्षता

(क) कालमोह-कालमोह दो तरह का
होता है एक प्राचीनता का मोह एक नवीनता
का मोह। प्राचीनता-मोही उचितानुचित का
विचार नहीं करते वे प्राचीनता देख कर ही
मिस्ती बात को मान लिया करते हैं। इसलिये
सत्य अब सम्यगनुसार किसी नये रूप में आता है
तब उसका अपमान करते हैं। और पुराना रूप
जब विह्वल होकर असत्य बन जाता है तब भी
उससे चिपटे रहते हैं। इस प्रकार वे सत्य का
मोहन नहीं कर पाते और असत्य का मल
[जो कि एक दिन मोहन था] दूर नहीं कर
पाते। इसलिये प्राचीनता का मोह उनके जीवन
का बर्बाद कर देता है।

प्राचीनता के मोह के दो किन्ह है। विचार
मत्स्यका विरोध और प्रत्यक्ष-सत्य पर उपेक्षा
या उसका श्रेयोपहरण।

जब कोई विचारक समाज के विकारों
को दूर करने के लिये या समाज
के कल्याण के लिये समाजके सामने नये
विचार रखता है तब प्राचीनतामोही इस विचार-
सत्य का विरोध करने के लिये कामर करता है।
प्राचीनता का मोही अवसरपणवादी होता है।
यह सोचता है कि 'जितना कुछ सत्य या वह
भूतकाल में आबुक्त, हमारे पुरानों को प्राप्त हो
गया अब उस में कोई सुधार सजोधन या नवी-
नता नहीं आ सकती। यह जगत धीरे धीरे
पतित हो रहा है आदि'। इन्हीं मय वामनाओं
के कारण वह नवीन रूप में आये हुए विचार-
मत्स्य का विरोध करता है। पतन में मनेप करता
है। उनकी के प्रश्न का निष्ठमना नमदना है।
नये विचारक में कल्याण है जहाँ पुराने का
नये में नया नये विचार उनका उदय नहीं

पर भी पत्नी जहाँ ही रहिते, अगर कोई हमें मरने के लिए समझानेवाले पेशवा के बदन देना चाहिये और हम उन्हें कि हमारे साथ रहा नहीं है तब तो पेशवा के बदन देना तो यह हमारा धर्म-धन होने के लिये नहीं बल्कि पेशवा के प्राचीनता को भी पेशवा जाना है ।

धर्म-धन के भी प्राचीनता में ही अमल था जो प्राचीनता में जाता है उसका कारण पेशवा-धर्म में था। यह प्रचुर प्राचीनता-मार्ग है । जब पेशवा प्राचीनता की छाप को हीन किन्हीं मन्त्रों का कारण करने को तैयार नहीं होते तब धर्म-मन्त्रों के सन्तानों को उस मन्त्र या मन्त्रिक मन्त्र पर प्राचीनता की छाप लगाना पड़ता है । इसलिये प्रत्येक धर्म-मन्त्र के सन्तान किन्हीं न किन्हीं रूप में अपनी धर्म-मन्त्र या इतिहास सृष्टि के कल्पित प्राचीनता में जो करने हैं उस प्रकार धार्मिक-सत्य देने के लिये उन्हें फिर पर ऐतिहासिक अमल या बोद्ध गन्तवा पटना है । और कालान्तर में यह अमल धार्मिक मन्त्र को भी दबा देता है पर इसका उत्तरदायित्व धर्म-मन्त्र के सन्तानों पर नहीं रहता जो मन्त्र या सत्य का डाला जा सकता है, धार्मिक दोष तो प्राचीनता में ही जन-मन्त्र का है ।

हमारे मन में है कि पेशवा के अन्तर्गत मन्त्र सन्तानों के अन्तर्गत भी है। पेशवा के मन्त्रों का नाम क्या है—मन्त्रिक मन्त्र है। पर जिस प्रकार छोटे से बड़े और आमवास के छोटे बड़े के पास एक मन्त्र ब्रह्म बन जाता है जिसके बाद मुक्ति मिले है, फल रसों मिले हैं इस प्रकार उसका मन्त्र ब्रह्म में और छोटे बड़े में बड़े गुण हो जाता है उर्गा प्रसार पाले दृष्टि के बाद भी एक मुक्ति जन-मन्त्र का नाम बन सकता है ।

जब हम मन्त्रिक मन्त्र भी ब्रह्म ने उस परिस्थिति के अनुसार छोटा फल बनवा दिया था, गम्भी के दिनों में पत्नी कुर्ता बनवा दिया था तब उनके मन के बाद जीवन भर हम छोटा फल ही रहिते या जीन मन्त्र आ जाने

प्राचीनता-मोहियों का दूसरा चिह्न है प्रत्यक्ष मन्त्र पर उपेक्षा या उसका श्रेयोपहरण । कुछ सत्य-विन्दे प्रायः वैज्ञानिक-सत्य कहा जाता है—ऐसे स्पष्ट होते हैं कि उन्हें अस्वीकार नहीं किया जा सकता । उनके विषय में प्राचीनता-मोही उपेक्षा करता है और बड़ा उपेक्षा करना असम्भव होता है बड़ा उस मन्त्र को प्राचीनता साधित करने की चेष्टा करने मन्त्र के श्रेय का अपहरण करता है ।

अगर किसी ने अनेकान्तवाद या स्वातंत्र्य का प्रणयन करके दर्शनो में समन्वय कर दिया तो प्राचीनता-मोही कहेगा 'उह, इसमें क्या हुआ ? हम पहिले से जानते थे कि मनुष्य बाप की अपेक्षा बेटा है और बेटे की अपेक्षा बाप है । अनेकान्तवाद ने अधिक किया क्या ?

यह प्राचीनता-मोही यह न समझना चाहेगा कि बाप बेटे की सापेक्षता व्यवहार में रहने पर भी इनसे नित्य अनित्य, ईत अद्वैत आदि का समन्वय नहीं हो पाया था और बेटे का सापेक्षवाद इन दार्शनिक समस्याओं को हल नहीं कर पाया था, अनेकान्तवाद ने यही कर दिखाया । परन्तु प्राचीनतामोही या तो अनेकान्तवाद का विरोध करेंगे अथवा विरोध की असफलता पर उसे प्राचीनता बनाकर उसका श्रेय मूढ़ लेंगे ।

अगर किसी ने वास्तुयान बनाया तो प्राचीनतामोही को यह सब अपने शास्त्रों में दिखाई देने लगेगा । प्राचीनतामोही सामान्य और विशेष के मूल्य, महत्त्व और उपयोगिता का अंतर मुझ देता है ।

वह यह मूल जाता है कि संसार में ऐसे बहुत से सिद्धान्त हैं जिनका पक्ष मनुष्य ने तभी स्वीकार लिया था जब वह पशु से मनुष्य बना था, परन्तु उस क्षुद्र सामान्य ज्ञान के बाद मनुष्य ने जो लाखों करोड़ों विशेषताओं का ज्ञान किया है उनका महत्ता उस क्षुद्र सामान्य ज्ञान में नहीं समा जाती । सारे विश्व को सद्रूप जान लेना एक बात है और उसकी अगणित विशेषताओं को जान लेना दूसरी । इन विशेष ज्ञानों की उपयोगिता सामान्य ज्ञान से पूर्ण नहीं हो सकती । परन्तु प्राचीनता मोही अपने प्राचीनता के मोह के कारण सामान्य ज्ञानों को इतना महत्त्व दे देता है कि विशेष ज्ञानों की कीमत और उसका महत्त्व उसके ध्यान में नहीं आता ।

प्राचीनता के मोह का अज्ञा जमाने के लिये एक बात और सहायक हो जाती है । संसार आविष्काररूप गुणोद्भव के पहले कल्पनारूपिणी उपा का दर्शन करता है । आज जो आविष्कार हो रहे हैं मानव समाज के हृदय में सफाई कर पहले ही उनकी कल्पनार्थ अज्ञा जमाने चुकी थी । मैंने मनुष्य ने पक्षियों का उड़ता देख कर मनुष्यों में उड़ने की कल्पना की । वह स्वयं तो उड़ नहीं सकता था इसलिए उसने कल्पना मृदु में परिवर्तित की, मनुष्य आदि पक्षि-वहनों की, दिव्य और यात्रिक विमानों की कल्पना की । कल्पना के फलस्वरूप ने हॉर्न, नहीं हमारे कल्पन मानव, दीप्ति है । यह चरित्र-वर्णन के मांसा ने जिनका अज्ञा

था—वहा मनने उसकी पूर्ति कर दी, ये हाँ सब कल्पनाएँ पहले तो अवतारी-मुखी और देवता आदि के विषय में रहीं, पीछे प्रयत्न करते करते सैकड़ों वर्षों की तपस्या के बाद मनुष्य ने इन्हे प्रत्यक्ष पा लिया । आविष्कारका यह साधारण नियम है कि पहले वह कल्पना में जाता है—पीछे दुनिया के सामने प्रत्यक्ष होता है । आविष्कार के इतिहास के साधारण नियम को मूल कर प्राचीनता-मोही कल्पनाओं को इतिहास बना लेता है फिर नवीनता के सत्य की अन्वेषण करता है ।

प्राचीनता के मोह से विचार-सत्य का विरोध करके, प्रत्यक्ष-सत्य पर उपेक्षा करके या उसका श्रेयोहरण करके, मनुष्य अपनी उन्नति का द्वार बंद कर देता है । जीवन का चिह्न ही यह है कि वह नये भोजन को खा सके और पुराने भोजन के मूल को दूर कर सके । इन में से अगर एक भी क्रिया बंद हो जाय तो मौत हो जाती है । प्राचीनता-मोही इसी तरह मौत के पजे में पड़ जाता है । न वह नया सब ग्रहण कर सकता है और न पुराने विचारों को हटा सकता है । जिस समाज में इस प्रकार के प्राचीनता-मोहियों की प्रचलता रहती है उस समाज का विकास ही नहीं रुक जाता किन्तु उसका जीवन भी मुटोंसे घाजी लेने लगता है । वहाँ निराशा ही छाई रहती है । किसी कैदी को मृत्यु-उब की आज्ञा सुना कर अगर किसी जेल में ऋत कर दिया जाय तो उसके जीवन की घड़ियाँ जिस प्रकार निराशा और दुःख में व्यतीत होगी उसी प्रकार प्राचीनता-मोही समाज का जीवन भी होगा । वह अपने अवसर्पण-श्रद्धा के कारण पतन की आशा लगाये बैठा रहेगा । दूसरों को आगे बढ़ते देखकर वह उनकी नकल करेगा और उनके पीछे विसरेगा

पर स्वस्थ मनुष्य की तरह चल न सकेगा । यह प्राचीनता का मोह इस प्रकार मनुष्य को बिलकुल गवा और अवर्ज्य बना देता है ।

प्राचीनता के मोह को नष्ट कर देने का मतलब हर एक प्राचीन वस्तु को नष्ट कर देना नहीं है—आवश्यक और समुपयोगी तत्व चाहे नवीन हो या प्राचीन हमें ग्रहण करना चाहिये । फिर भी इतना बचना आवश्यक है कि जहाँ अन्य सब बातें समान हो और प्राचीन और नवीन में से किसी एक का चुनाव करना हो तो हमें नवीन को चुनना चाहिये । क्योंकि प्राचीन की अपेक्षा नवीन में तीन विवेकपूर्ण रहती है ।

१-नवीन हमारी वर्तमान परिस्थिति के निकट होने से प्राचीन की अपेक्षा हमारी परिस्थिति के अधिक अनुकूल होता है ।

२-वह स्वभाव है कि जो ज्यो समय जाता है उन्ही ज्यो मूलवस्तु विकृत या परिवर्तित होती जाती है । इसलिये नवीन की अपेक्षा प्राचीन को विकृत होने के लिये समय अधिक-मिलता है इसलिये प्राचीन की अपेक्षा नवीन कुछ शुद्ध रहता है ।

३-प्राचीन के कर्तों का जितना अनुभव और साधन-सामग्री मिलती है नवीन के कर्तों को उससे कुछ अधिक मिलती है इसलिये नवीन कुछ अधिक सत्य या अधिक पूर्ण रहता है ।

इसका यह मतलब नहीं है कि जितना नवीन है सब अच्छा है । तत्पर्य इतना ही है कि प्राचीन की अपेक्षा नवीन को अच्छा होने का अधिक अवसर है । हो सकता है कि किसी नवीन में अधिक अवसर का ठीक ठीक या पूरा उपयोग न हो और किसी प्राचीन में कम अवसर का भी उचित उपयोग हुआ हो इसलिये

वहीं कोई प्राचीन नवीन से अच्छा हो । पर इस अच्छे-बुरे का कारण उसकी प्राचीनता न होगी किन्तु अवसर का या प्राप्त-सामग्री का उचित उपयोग होगा ।

नवीन में प्राचीन की अपेक्षा यद्यपि तीन विशेषताएँ रहती हैं फिर भी नवीनता को स्वाभाविक निर्माण की प्रसंख्य न बनाना चाहिये । प्राचीनता का मोह जैसे सत्य-दर्शन में बाधक है वैसे ही नवीनता का मोह भी सत्यदर्शन में बाधक हो जाता है ।

नवीन हो जाने से ही कोई चीज़ प्राचीन में अच्छी नहीं हो जाती । कभी कभी प्राचीन विद्वानों के कारण नवीन रूप धारण करता है । धर्म के इतिहास में ऐसी बहुत सी बातें मिलेंगी कि जो धर्म मूल में अच्छे थे वे पीछे बिह्वल हो गये । पर पीछे का बिह्वल नवीनरूप नवीनता के कारण अच्छा नहीं हुआ ।

कभी कभी मनुष्य को नवीन से फिर प्राचीन की ओर जाना पड़ता है ऐसे अवसर पर नवीनता-मोह प्राचीनता से घृणा के कारण प्राचीनता की ओर नहीं जाना चाहता । जैसे वैदिक धर्म की आश्रय-व्यवस्था पुरानी चीज है आज मर हो चुकी है, अब फिर कोई उसकी रचना करना चाहे तो प्राचीन होने के कारण ही न भयानक है ।

चाहूँ है । अब कोई उसको फिर व्यवस्थित और व्यापकरूप देना चाहे तो प्राचीन होने के कारण ही वह असत्य न हो जायगा ।

कभी एकत्र से प्रजातत्र और कभी प्रजातत्र से एकत्र पर जाना पड़ता है । पुरानी चीज का पुनरुद्धार होते देखकर नवीनता-मोह को धरना न चाहिये । प्राचीन अगर उपयोगी है तो वह नवीन ही है । सर्वथा नवीन असमर्थ है ।

इसके अतिरिक्त कुछ ऐसे तत्त्व हैं जो कभी पुराने नहीं पड़ते । सत्य, अहिंसा, सेवा, दान, त्याग ईमानदारी, क्षमा, समभाव और प्रार्थना आदि पुराने से पुराने होकर भी नये से नये हैं । इनके प्रगट करने की भाषा बदल सकती है पर ये तो सदा नये हैं । एक समय का सार्वक क्रिया-कर्म समय बीतने पर निष्प्राण हो जाता है फिर समय बदलने पर प्राणव्यव क्रियाकर्म लाना पड़ता है । इसलिए प्राचीनता के समान नवीनता की भी दूर करना चाहिये ।

बल-मोह चाहे प्राचीनता का हो या नवीनता का-सत्यदर्शन में बाधक है । हमें नये पुराने का विचार न करके यही देखना चाहिये कि क्या-कर्म क्या है ? जो कल्याणकर हो उसे अपनाना चाहिये फिर चाहे वह नया हो या पुराना ।

(स) स्वतन्त्रमोह-सत्य-दर्शनेच्छा का यह विचार रहना है कि जो सच्चा वह हमारा, परन्तु स्वतन्त्रमोह इसमें उत्पन्न होता है । वह कहता है जो हमारा वह सच्चा । बल्कि कभी कभी वह मोह हमारा प्रवर्त हो जाता है कि जो हमारा नहीं सच्चा । अनेक विचार यह हमारा सत्य सच मानना ही नहीं । अगर सत्य नहीं तो सत्य दिव्य दिव्य तो

वह यह सिद्ध करने की कोशिश करता है कि यह सब हमारे घर की चोरी है । अमुक देशके वैज्ञानिक लोक जो आविष्कार करते हैं वह सब हमारे ग्रंथों में लिखा है उन्हें पढ़कर उन लोगों ने आविष्कार कर लिये हैं । वे यह नहीं सोचते कि 'अताद्वियो से जिन ग्रंथों को तुम पढ़ रहे हो उनमें तुम्हें आज तक जिन आविष्कारों की गंध तक न आई वे दूसरों को वहां कहां से मिल गये ' ऐसे लोगों को अगर यह मानना पड़े कि नहीं यह सब तुम्हारे ग्रंथों में नहीं है तो वे उस सत्य को मानना अस्वीकार कर देगे इस प्रकार यह स्वप्न-मोह सत्य-दर्शन में बाधक होजायगा ।

कुछ लोगों का स्वप्न-मोह कुछ दूसरे तरह के शब्दों से प्रगट हुआ करता है । वे कहा करते हैं—' विज्ञान की सब खोजें हमारी भाषाओं का समर्पण करती है । यह स्वाभाविक है कि विवेक आविष्कार सामान्य मान्यता का समर्पण को पर वह सैकड़ों भ्रमों का उच्छेदन भी करता है । स्वप्न-मोही उच्छेदन की बात पर तो ध्यान नहीं देना और एकाग्र सामान्य बात को पकड़ कर वह अपने गीत गाने लगता है । उसे सत्य से प्रेम या भक्ति नहीं होती किन्तु अपनी वस्तु का मोह होता है जोकि एक तरह से अहंकार का परिणाम कहा जा सकता है । वह सत्यको सत्य समझ कर नहीं मानता किन्तु अपना समर्थक समझ कर मानता है । अगर अपना समर्थक नहीं है तो वह मानने को तैयार नहीं है । अपने ग्रंथ सम्प्रदाय, मत आदि का मोह भी स्वप्न-मोह है जो कि सत्य-दर्शन में बाधक है । बहुत से पंडित अर्थ पहिले मान बैठते हैं फिर कोप और व्याकरण का कचूमर बना बना का अर्थों से इच्छित अर्थ खींचते रहते हैं । कोई भी वाक्य हो वे किसी न

किसी तरह से अपनी बात सिद्ध करना चाहते हैं । इसलिये अवसर के बिना ही अलंकार, एकाधरी-कोप आदि का उपयोग करते हैं और सीधे तथा प्रकरण सगत अर्थ को छोड़कर कुटिल अर्थ निकाला करते हैं । यह मतमोह भी स्वप्नमोह है ।

बहुत से लोग तो सिर्फ इसीलिये किसी सत्य को अपनाने को तैयार नहीं होते कि वह हमारे नाम का नहीं है । सत्यसम्पन्न के सिद्धान्तों को जान कर बहुत लोगों ने उन्हे माना पर वे इसी-लिये प्रगट में समर्पण न कर सके, न उसके प्रचार में सहायता कर सके कि वे सिद्धान्त उनके सम्प्रदाय के नाम पर न कहे गये थे । वे अपने सम्प्रदाय के नाम पर कुछ दोषों को भी सहलेने को तैयार थे परन्तु अगर उनके नाम की छाप न हो तो वे परम सत्य से भी दृष्टा या उपेक्षा करने को तैयार थे । ऐसे लोग सत्य की खोज नहीं कर सकते । सत्य के खोजी को स्वप्न मोह-जैसे नाम-मोह भी कहा जा सकता है—से दूर रहना चाहिये । इस प्रकार दोनों प्रकार के मोहों का त्याग करने में मनुष्य में निष्पक्षता पैदा होती है । भगवान सत्य के दर्शन के लिये निःपक्षता एक आवश्यक गुण है ।

२ परीक्षकता

भगवान सत्य के दर्शन की योग्यता के लिये दूसरा आवश्यक गुण परीक्षकता है । जो आत्मी परीक्षक नहीं है वह सत्य के दर्शन नहीं कर सकता । वह किसी बात को माने या न माने उसके मत का कुछ मूल्य नहीं है । तुम यह क्यों मानते हो ? क्योंकि हमारे बाप मानते थे इस उत्तर में कोई जान नहीं है । बाप की मान्यता से ही किसी बात को मानने में मनुष्य होने का

कोई ज्ञान-लाभ न हुआ। वाप हिन्दू था सो हिन्दू होना सत्य, वाप मुसलमान था सो मुसलमान होना सत्य, वाप मनुष्य था सो मनुष्य होना सत्य, और वाप पशु होता तो पशु होना सत्य, यह मानव की विचारधारा नहीं है यह तो एक तरह की जड़ता है। ऐसी जड़ता के साथ भगवान सत्यके दर्शन नहीं होते। उसके लिये परीक्षकता चाहिये। और परीक्षकता के लिये तीन बातें अवश्य चाहिये—१ बुद्धिमत्ता २ अदीनता ३ प्रमाणज्ञान।

बुद्धिमत्ता—यह परीक्षक होने के लिये पहिली बात है। सत्यदर्शन करने के लिये जिस बुद्धिमत्ता की जरूरत है वह उतनी दुर्लभ नहीं है जितनी लोग समझते हैं। सत्य के दर्शन करने की बौद्धिक योग्यता प्रायः फ़ौसदों वस्ती आदमियों में होती है। यह हो सकता है कि वे फ़ाटिन भाषा न समझ सकें, भाषाओं के पबित न हों, उन्हें पारिभाषिक शब्दों का ज्ञान न हो, पर उससे विशेष हानि नहीं है। सत्य का दर्शन कल्याणपथ का दर्शन है, अगर सरल भाषा में समझाया जाय तो प्रायः हर एक आदमी को उस की मर्यादा बुराई समझाई जा सकती है। अगर उसे समझ में नहीं आती तो इसका कारण बुद्धि का अभाव नहीं किन्तु उसके कुसंस्कार है। अगर कुसंस्कार दूर हो जायें, निष्पक्षता आ जाय तो विधा मन्मथी थोड़े ही सत्योपेक्ष में मनुष्य इतना बुद्धिमान हो जाता है कि वह सत्यदर्शन कर सके। सत्यदर्शन के लिये विज्ञान पाठ्य की जरूरत नहीं है किन्तु प्राप्त-बुद्धि को उपयोगशील बनाने की जरूरत है। यह उपयोगशीलता बुद्धिमत्ता है।

अदीनता—कर्म में व्योमों में बुद्धिमत्ता होने पर भी एक तरह की दीनता रहती है जिस में

वे धर्म की, शास्त्र की और गुरु की परीक्षा करने में अपने को असमर्थ समझते हैं। धर्म के चलने-वाले तो असाधारण महापुरुष थे, शास्त्रकारों का पाठ्य अग्न्यव था, गुरुदेव की गुरुता तो असीम है, हम तो बहुत क्षुद्र हैं, भला हम में परीक्षा करने की क्या क्षमता है? इस प्रकार की दीनता से वे रुढ़ि-भक्त बन जाते हैं, इसलिये वे रुढ़ि के दर्शन तो कर लेते हैं पर सत्य के दर्शन नहीं कर पाते।

प्रश्न—यह तो एक प्रकार का विनय है और विनय तो आवश्यक गुण है इसे आप सत्यदर्शन में बाधक क्यों समझते हैं?

उत्तर—विनय और दीनता में अन्तर है। विनय गुणानुराग और कृतज्ञता का फल है और दीनता निर्वलता का फल है। विनयी मनुष्य निर्वल या क्षुद्र भी हो सकता है पर उसका विनय निर्वलता या क्षुद्रता का परिणाम न होगा। उसमें निर्वलता रहे या न रहे वह गुणानुराग या कृतज्ञता के कारण विनय करेगा ही, पर दीन में गुणानुराग मुख्य नहीं है निर्वलता मुख्य है। निर्वलता के हटने पर उसकी दीनता हट जायगी। इसलिये विनय के समान माक्ष्म होने वाला व्यवहार भी हट जायगा।

झंका—तब तो दीनता को चापलूसी कहना चाहिये।

समाधान—दीनता और चापलूसी में भी अन्तर है, चापलूसी में बंचना है, दीनता में बंचना नहीं है। चापलूसी में सिर्फ अपना स्वार्थ सिद्ध करने के लिये किसी को सुग करने का प्रयत्न किया जाता है और झूठी प्रशंसा भी दी जाती है। अगर प्रशंसा सच्ची भी हो तो भी चापलूस को सत्व-सत्य की परीक्षा नहीं होती।

दीनता में किसी को गहान् अवश्य समझा जाता है पर उसमें किसी को झुका करके स्वार्थ सिद्ध करने की छालसा नहीं होती। दीनता परीक्षक बनने में बाधा नहीं डालती, सिर्फ उसके प्रगट करने में बाधा डालती है। इस प्रकार दोनों में काफी अन्तर है। हा यह हो सकता है कि एक मनुष्य दीन भी हो और चापलूस भी हो। पर इससे तो इन दो दुरुगुणों की निर्विरोधता ही समझना चाहिये—एकता नहीं।

शंका—पर बड़े बड़े शास्त्रकारों की, महापुरुषों की परीक्षा की बातें करना छोटे मुँह बड़ी बात है। अगर मन छिया जाय कि आजकल ऐसे विद्वान हैं जो पहिले के शास्त्रकारों से भी बड़े हैं तो भी हर एक आदमी तो क्या नहीं हो सकता वह शास्त्रों की या गुरु आदि की परीक्षा बैठे को ?

समाधान—जिसकी हम परीक्षा करते हैं उससे हमें बड़ा होना चाहिये ऐसा कोई नियम नहीं है। परीक्षा दो तरह की होती है—एक वस्तु परीक्षा दूसरी कर्तृत्व परीक्षा। वस्तु परीक्षा में वस्तु के गुणगुण का ही विचार रहता है, किसी के कर्तृत्व-अकर्तृत्व का विचार नहीं रहता। इस परीक्षा में अपने गुणों के साथ वस्तु के गुणों की तुलना नहीं करना पड़ती। सोना, चाँदी, हीरा आदि की परीक्षा करते समय यह तुलना का विषय नहीं है कि परीक्षक गुणों में सोने, चाँदी आदि से बड़ा है या नहीं ? इसलिये इस परीक्षा में परीक्ष्य-परीक्षक के बड़े छोटे का सवाल ही नहीं है।

कर्तृत्व-परीक्षा में ऐसी तुलना हो सकती है। पर कर्तृत्व—परीक्षा भी दो तरह की होती है—एक मग्न परीक्षा दूसरी अमग्न परीक्षा।

मग्न-परीक्षा वह है जिसमें परीक्षक के कर्तृत्व में परीक्ष्य का कर्तृत्व डूब जाता है—छोटा रहता है। जैसे एक अध्यापक विद्यार्थी की परीक्षा लेता है तो अध्यापक के कर्तृत्व में विद्यार्थी का कर्तृत्व मग्न हो जाता है डूब जाता है।

अमग्न परीक्षा में यह बात नहीं होती उसमें परीक्षक का कर्तृत्व परीक्ष्य से छोटा रहता है फिर भी परीक्षकता में हानि नहीं होती। जैसे रसोई बनानेवाले ने रसोई स्वादिष्ट बनाई कि नहीं इसकी परीक्षा वह भी कर सकता है जो रसोई बनाने के कार्य में बिल्कुल अज्ञान हो।

इसी प्रकार कोई स्वयं तो गर्दभराग में ही क्यों न गाता हो पर अच्छे से अच्छे गायक की परीक्षा कर सकता है, स्वयं नाचना न जानकर भी नृत्यकार की परीक्षा कर सकता है, यहाँ तक कि रोगी वैद्यक का बिल्कुल ज्ञान न रखते हुए भी वैद्य की परीक्षा कर सकता है।

इसका यह मतलब नहीं है कि अमग्न-परीक्षा में योग्यता की बिल्कुल आवश्यकता नहीं है, उसमें कर्तृत्व भले ही न हो पर अनुभव करने की योग्यता अवश्य हो। जैसे-रोगी वैद्यक भले ही न जाने पर चिकित्सा से आराम हो रहा है या नहीं इतना अनुभव तो उसमें होना ही चाहिये। इसी प्रकार अन्य परीक्षाओं की भी बात है।

इस प्रकार अगर हमें शास्त्रों की या शास्त्र-कारों की या गुरुओं की परीक्षा करना हो तो यह आवश्यक नहीं है कि हम उनसे भी बड़े शास्त्र-कार या विद्वान हो। पर यह जानने की आवश्यकता अत्यन्त है कि उनके उपदेशादि जीवन में कितनी शक्ति पैदा करते हैं, वे किनने बुद्धिसंगत हैं आदि। इसी तरह से हम यमों की, शास्त्रों की और शास्त्रकारों की परीक्षा कर सकते हैं।

यह तो हुई सर्वसाधारण की बात । पर सत्य-खोजी में यह अवसर्पणवाद न हो तो यह और भी अच्छा । मनुष्य के हृदय में जहाँ यह विश्वास हुआ कि हम तो धीरे धीरे भित्ते जा रहे हैं, पहिले लोगों के पास जो ज्ञान था वह हमसे नहीं है, किसी भी तरह हम उनसे बढ़ नहीं सकते, तो उसका विकास रुक जाता है । पूर्व पुरुषों को महान पूज्य परमेश्वरकारी मानना उनका यशोगान करना-पूजा करना बुरा नहीं है पर उन्हें सर्वज्ञ मान बैठना असत्य है, अनुचित और अज्ञान-प्रकाशकारी है । सर्वज्ञता की मान्यता जब मनमें पैठ जाती है तब वह किसी व्यक्ति में सर्वज्ञता भी मान बैठती है फिर उसके विषय में अन्ध-विश्वास और पक्षपात होना स्वाभाविक है । जहाँ अन्ध विश्वास और पक्षपात है वहाँ परीक्षकता नहीं आ सकती । किसी व्यक्ति में असाधारण अनुभव असाधारण विद्वत्ता और परमेश्वरगीयता आदि मानने में हानि नहीं है पर सर्वज्ञ मानना अनुचित है ।

कैर, यह तो इतनी बात ही कहना है कि हम अपने में ऐसी दीनता न रखना चाहिये जो सत्यसत्य-निर्णय में हमारी योग्यता को प्रगट न होने दे । विनय, भक्ति आदि रखते हुए भी इस प्रकार की दीनता परीक्षकता के लिये आवश्यक है ।

प्रमाणज्ञान-परीक्षक होने के लिये तौसीर आवश्यकता प्रमाण-ज्ञान की है । बहुत से लोग परीक्षा करने बैठते हैं पर परीक्षा करने के अक्षरों उनमें ठीक नहीं होते इसलिये वे परीक्षा के लिये शक्ति लगाकर भी परीक्षक नहीं बन पाते । अथवा शास्त्र में तो जो लिखा है फिर तुम्हारी बात बरमे माने ? अथवा यह कन ग्रन्थक में लिखती नहीं फिर धर्म माने ? अथवा तर्क में क्या होता है ? इस तरह किन प्रमाण की कमी का उपयोग-

गिरा है इसका पता बिन्दे नहीं लगता वे परीक्षक नहीं हो सकते । इसलिये हर एक प्रमाण का बलबल बाँटते जानना आवश्यक है ।

शास्त्रका उपयोग-शास्त्र एक उपयोगी और आवश्यक प्रमाण है पर पूर्ण विश्वसनीय नहीं । जैसे न्यायालय में गवाहों का स्थान होता है वैसा ही साथ के न्यायालय में शास्त्रका स्थान है । शास्त्र के बचन का यही अर्थ है कि अमुक व्यक्ति अमुक बात कहता है । पर वह आदमी कितना भी पुराना और महान क्यों न हो उसके कहने से ही कोई बात सिद्ध नहीं हो जाती । इसलिये शास्त्र किसी बात को सिद्ध करने में अक्षम है ।

परन्तु शास्त्र का अगर बिल्कुल उपयोग न किया जाय तो सत्य की खोज कठिन हो जाती है । शास्त्र प्रागैतिहासिक काल से प्राप्त हुए अनुभवों के संग्रह के समान है । यह हो सकता है कि उनमें कई अनुभव भ्रमपूर्ण हैं या विकृत हैं परन्तु अगर उन अनुभवों पर बिल्कुल विचार न किया जाय तो मनुष्य मनुष्य कहलाने योग्य ही न रहेगा । इसलिये शास्त्रों पर उपेक्षा नहीं की जा सकती । उनपर विचार अवश्य करना चाहिये । शास्त्र की किसी बात को प्रमाण मानते समय ये तीन बातें देख लेना चाहिये ।

१ वह किसी दूसरे प्रकृत प्रमाण [प्रत्यक्ष तर्क] से खडित न होनी हो ।

२ देशकाल परिस्थिति का विचार करते समय सम्पन्न मालूम हो । (बहुत सी बातें आज सम्भव हैं पर पुराने समय में सम्भव नहीं थी उस समय सिर्फ कल्पना, आकाङ्क्षा, अतिशयोक्ति आदि के कारण शास्त्र में लिख दी गई थी वे आज सम्भव होने पर भी अब तक उनका सातक काँट

प्रबल प्रमाण न मिलेगा तब तक पुराने जमाने में वे असम्भव ही समझी जायेंगी)

३ अहितकर न हो ।

जो बातें प्रत्यक्ष या अनुमान से सिद्ध हैं उनकी बात दूसरी है वे तो मान्य हैं ही, परन्तु जो प्रत्यक्ष, अनुमान से सिद्ध नहीं हो सकतीं वे अगर विचार के लिये हमारे सामने आ जायें तो हमें उक्त तीन बातें देखलेना चाहिये ।

अनुभवकी दुहाई—किसी बात के समर्थन में बहुत से लोग अनुभव की दुहाई दिया करते हैं । अनुभव एक प्रबल प्रमाण है परन्तु कल्पना के स्वप्नों को अनुभव कहने का कोई अर्थ नहीं । ऐसे अनुभव अपने लिये ही उपयोगी हो सकते हैं या अपने अनुयायियों के लिये उपयोगी हो सकते हैं पर दुनिया के लिये नहीं हो सकते । फिर भी शास्त्र की अपेक्षा इसका स्थान अधिक है ।

जीवन व्यवहार में या मानव-प्रकृति के अभ्यास में जो अनुभव मिलता है उसका मूल्य बहुत अधिक है । बहुत से लोग दूसरों के विषय में 'ऐसा होने से ऐसा हो जायगा' इस प्रकार लम्बा कल्पना सृष्टि कर डालते हैं और इसे तर्क भी कहने लगते हैं पर यह तर्क नहीं है यह सिर्फ कल्पना है इसका मूल्य अनुभव की अपेक्षा बहुत कम होता है । अनेक प्रकार के मनुष्यों से काम करने से, मानव-प्रकृति के अभ्यास से जो अनुभव मिलता है वह इन कल्पनाओं में बहुत मूल्यवान है, उसमें पर्याप्त प्रामाणिकता भी है । पर ऐसे अनुभव भी अपनी अपनी प्रकृति के अनुसार कुछ भिन्न भिन्न होते हैं और सब मनुष्यों की प्रकृति भी एकसी नहीं होती इसलिये उसमें 'प्राय' रूपमें तो कोई बात कही जा सकती है पर निश्चिन रूपमें नहीं, फिर भी इस 'प्राय' का कारण

उपयोग होता है । इन्हे उपमान-प्रमाण कहना चाहिये । उपमान कार्य-कारण या स्वभाव का निश्चित सम्बन्ध नहीं होता पर अनेक स्थानों की समानता से एक नये स्थानपर सम्भावना की जाती है । जो व्यवस्था में पर्याप्त उपयोगी है ।

प्रत्यक्ष का उपयोग—प्रत्यक्ष एक तरह का अनुभव ही है पर यहाँ मैंने अनुभव शब्द से एक तरह का मानस-ज्ञान लिया है । जब की प्रत्यक्ष शब्द से इन्द्रिय प्रत्यक्ष लिया है । अनुभव और शास्त्र की अपेक्षा इस की प्रामाणिकता अधिक है । पर प्रत्यक्ष के विषय विवादास्पद बहुत कम होते हैं इसलिये इसकी उपयोगिता कुछ कम है । पर किसी शास्त्र, अनुभव या तर्क के विषय की जाँच करने के लिये इसकी उपयोगिता अधिक है । प्रबलता में यह सर्वश्रेष्ठ माना जाता है यद्यपि कभी इसकी जाँच भी दूसरे प्रमाणों से करना पड़ती है ।

तर्कका स्थान—यह सब से अधिक व्यापक और प्रबल प्रमाण है । तर्क अनुभवों या प्रत्यक्षों का निचोड़ है । प्रत्येक वर्गका तीर्थयात्रा अथवा प्रत्येक क्रान्तिकारी तर्क के बलपर ही अपने विचार जगत् के सामने रखता है । प्रत्येक व्यक्ति अपने वचन या शास्त्र के अछेपनके विषय में युक्तिपुक्तता की ही मुख्य दुहाई देता है यदि वह ऐसा न करे तो अन्धश्रद्धा में पड़ा हुआ समाज उसकी बात सुने ही क्यों ?

परन्तु उसके बाद उसके अनुयायियों में यह तर्कप्रियता नहीं रहनी । तर्क अगर आये हुए या अवशिष्ट विकार का दूर करे तो अनुयायी उसको सहन नहीं करते । उनका नर्क परम्परा-गत बातों के मर्मर्थ में ही लचक रहता है । तब वह परम्परागत बातों के मर्मर्थ में अक्षम रहता है वह तर्क या युक्तिपुक्तता का नि मारना करे

घोषणा करने लगता है । कहने लगता है ।

“उह तर्क से क्या होता है वह तो बुद्धि का खेल है जैसा बनाओ बन जाता है । मानवी बुद्धि परिपूर्ण वस्तु नहीं है । आज तर्क से एक बात सिद्ध होती है कल कही खिड़त हो जाती है असली और दब वस्तु तो भावना और श्रद्धा है तर्क तो भावना का दास है-भावना स्वामिनी है । तर्क-शास्त्री महीनों में उतना काम नहीं कर पाते जितना श्रद्धालु दिनों में कर जाते हैं या भावुग कर जाते हैं । तर्क का या बुद्धि का क्षेत्र ही सीमित है उसके निर्णय अस्थिर हैं आदि ।”

भावना और बुद्धि दोनों ही जीवन के लिये अति उपयोगी हैं । दोनों ही अपूर्ण हैं जो कुछ है उसीसे हमें काम चलाना है । हा यह निश्चित है कि भावना की अपेक्षा बुद्धि विचाल है और सध्यातथ्य निर्णय के कार्य में भावना की अपेक्षा बुद्धि में प्रामाणिकता अधिक है । भावना से जितना थोड़ा खाते हैं बुद्धि से उससे बहुत कम खाते हैं । भावना में हमारी इच्छा से अधिक और वस्तु से कम सम्बन्ध रहता है बुद्धि या तर्क में इससे उल्टी बात है । भावना के द्वारा बैठे बैठे आसमान के कुलवे मिलते रहिये जो वस्तु असम्भव हो उसकी भी कल्पना करते रहिये परन्तु वस्तु की प्राप्ति के समय हमें थोड़ा खाना पड़ेगा जब कि बुद्धि में यह बात न होगी । उसका निर्णय सकारणक है, वहा हेतु है जो कि वस्तु में सम्बन्ध रखता है जब कि भावना इसकी पर्वाह नहीं करती इससे योग्य खाना पड़ता है ।

भावना को स्वामिनी या साधनाधीन समझने में कोई आपत्ति नहीं है पर बुद्धि या तर्क को दास न बनाना चाहिये उसे मंत्रीपद देना चाहिये । दास का काम स्वामी की इच्छा के अनुसार

नाचना होता है जब कि मंत्री मालिक की इच्छा के अनुसार नहीं हिट के अनुसार सलाह देता है । हा, मानना न मानना मालिक के हाथ में है । परन्तु राजा का अधिकार अधिक होने से मंत्री की विवेकता उसे नहीं मिल जाती इसलिये निर्णय करने में भावना की अपेक्षा बुद्धि तर्क अधिक काम कर सकता है । हा, उस निर्णय को कार्य-परिणत करने में भावना ही अधिक उपयोगी है । जो राजा मंत्री की अवहेलना किया करता है वह राज्य को वैठता है उसी प्रकार जिनकी भावना तर्क की अवहेलना करती है वे जीवन बर्बाद कर बैठते हैं ।

यह बात ठीक है कि भावना की अपेक्षा तर्क का काम कठिन और नीचा है पर उसके मूल्य में भी अन्तर है । भावना ने कल्पना द्वारा थोड़े ही समय में ब्रह्मांड का अन्त पालिया, उसने सूर्य का रथ, सारथी, घोड़े आदि जान लिये, ग्रह नग के सिरपर रखी हुई पृथ्वी देखली, देवताओं के द्वारा खिंचते हुए तारे देखे लिये, इत प्रकार भोले हृदय की सारी जिज्ञासाएँ शान्त कर दीं । परन्तु वास्तविकता के क्षेत्र में इसका कुछ भी मूल्य नहीं हुआ बल्कि सत्यान्वेषण के कार्य में इससे बाधा ही उपस्थित हुई । परन्तु इसमें अग्र-रथ भावना का नहीं है हमारा है । हम हथौड़े का काम हाथ से लेते हैं इससे काम तो होता नहीं है हाथ ही धातु होकर हथौड़ा पकड़ने के काम का नहीं रहता । बुद्धि या तर्क का काम भावना से छेने पर ऐसा ही होता है । इसलिये तर्क के स्थान में भावना का उपयोग न करना चाहिये । और वस्तु-तत्त्व के निर्णय में तर्क को प्रभावता देना चाहिये ।

तर्क के निर्णय उच्छल या अस्थिर नहीं होते । वह कार्य-कारण या वस्तु-स्वभाव के नियत

सम्बन्ध पर अवलम्बित है। वह अनुभव के मार्ग में रोड़े नहीं अटकता न मचे अनुभव का विरोध करता है। जहाँ उसकी गति नहीं होती वहाँ अपने आप अटक जाता है परन्तु अनुभव के नाम पर जो तथ्यहीन कल्पनाएँ उठती हैं उन का विरोध अवश्य करता है। इस बात को समझने के लिये कुछ उदाहरण उपस्थित करना ठीक होगा।

विश्व कितना बड़ा है, इस प्रश्न का उत्तर तर्क अभी नहीं दे सकता, क्योंकि करोड़ों मीलें से जो फिरगे आती हैं उनसे सिर्फ इतना ही माहूम होता है कि करोड़ों मीलों तक विश्व है, परन्तु ऐसा कोई चिह्न नहीं मिलता जो शून्यता का सूचक हो। इसलिये तर्क विश्व की सीमा बताने में अभी अक्षम है। परन्तु जब उसमें कोई पूछे कि जगह [space] का अन्त है कि नहीं? तब वह कहेगा—जगह का अन्त नहीं आ सकता, क्योंकि जगह की सीमा को निर्धारित करने का जो भी कुछ होगा, उसके लिये भी जगह की आवश्यकता होगी। इस प्रकार जगह की सीमा के बाव भी जगह सिद्ध हो गई, इसलिये तर्क ने जगह को अनन्त बह दिया।

इसी प्रकार वह कालको भी अनन्त सिद्ध कर देगा। परन्तु ज्ञान की अनन्तता का वह खण्डन ही करेगा, क्योंकि ज्ञान को अनन्त मान लेने से पदार्थ को मान्य मानना पड़ेगा, परन्तु पदार्थ का अन्त आ नहीं सकता, इसलिये ज्ञान को ही सन्त मानना पड़ेगा।

इस प्रकार तर्क जहाँ निश्चितरूप में खण्डन कर सकता है, वहाँ खण्डन कर देता है; जहाँ निश्चित रूप में मदन कर सकता है, वहाँ मदन कर देता है। जहाँ उसकी गति नहीं, जहाँ कोई हेतु नहीं मिलना, वहाँ वह चुप रह जाता है।

सभी को अप्रामाणिक कहने की बीमारी का नाम तार्किकता नहीं है।

सभी ज्ञानों का मूल अनुभव है परन्तु अनुभव मूल मविष्य को नहीं जान सकता, और जीवन के कार्य तो आगे पीछे का विचार करके करना पड़ते हैं तब इस जगह तर्क ही हमारी सहायता करता है। अनुभवों का फैला हुआ प्रकाश ही तर्क है। वह सर्वव्यापक नहीं है, फिर भी उसका स्थान विशाल से भी विशाल है।

यद्यपि कल्पना का स्थान तर्कसे भी विशाल है, परन्तु उसमें प्रामाणिकता न होने से उसका कुछ मूल्य नहीं है। जब अनुभव और तर्क से मनुष्य विश्वके सारे रहस्य न जान पाया, किन्तु इसके बिना उसे संतोष नहीं हुआ, अथवा जब अनुभव और तर्क ने मनुष्य की आशाओं को उसकी उच्छ्व के अनुसार तृप्त न किया, तब उसने कल्पनासे काम लेना शुरू किया। तथ्या-तथ्य का विचार न करके अपनी आशा को पूर्ण करनेवाली उसने विशाल कल्पनाकी सृष्टि कर डाली। तर्क से तो उसका समर्थन हो नहीं सकता था, क्योंकि तर्क का तो सख्त खेल है, तथ्यहीन कल्पनाएँ उसके सामने कैसे ठिक सकती थी? इसलिये उन कल्पनाओं को अनुभव कहा गया। अनुभव भीतर की चीज होने से उसके नाम पर कुछ भी घकाया जा सकता था। इसलिये स्वर्ग-नरक, भूत-मविष्य, लोक-परलोक आदि सब अनुभव के भीतर कर दिये गये। कोई बैठा बैठा कहे कि 'मुझे अपने दिव्य-ज्ञान से मनुष्य की पहुँच के बाहर अमक जगत् दिखाई दे रहा है, वह ऐसा है, और वैसा है' आदि तो बेचारा श्रोता क्या करे? यह अन्त तर्क के नाम पर तो घकाई नहीं जा सकती थी, क्योंकि वहाँ

तो तुरन्त ही कोई विह्वल कताना पड़ेगा। अनुभव की दुहाई देने में इन सब बातों की छुट्टी है। यही कारण है कि अज्ञेय विषयों में सभी मत वाले एक दूसरे से विरुद्ध कुछ न कुछ कहते हैं और अनुभव की दुहाई देते हैं।

परन्तु ये कल्पनाएँ उड़ते उड़ते कभी कभी ऐसी ऊटपटांग जगह पर पहुँच जाती हैं, जहाँ तर्क की मार के भीतर आ जाती हैं, तर्क इन का खण्डन कर सकता है। यहाँ उनकी पोल खुल जाती है। परन्तु मनुष्य प्राचीनता की बीमारी के कारण इनकी रक्षा में दौड़ता है, और कहता है कि खतरा है। ये बातें अनुभवकी हैं, यहाँ तर्क की गति नहीं है। परन्तु अगर तर्क की गति न होती तो तर्क के द्वारा खंडित क्यों होती? अगर तर्क उनका खण्डन कर सकता है तब ये तर्क के स्थान के बाहर नहीं कहा जा सकता।

आश्चर्य तो यह है कि जो बात अनुभव के क्षेत्र के बाहर है उसे अनुभव का विषय कह दिया जाता है, और जो तर्क के क्षेत्र के भीतर है उसे तर्क के बाहर कह दिया जाता है। एक आदमी प्रसन्न है, और उसकी प्रसन्नता को तर्क में न जान मंगे तो उसकी प्रसन्नताको अनुभव का विषय कहकर तर्क से खुरदरा दिया जायगा।

है कि—'तर्क का क्या? उससे तो सत्य भी असत्य सिद्ध किया जा सकता है, और असत्य भी सत्य सिद्ध किया जा सकता है।' परन्तु वास्तव में तर्क में यह लचक नहीं है, तर्क के नाम पर जो वितण्डावाद चलता है, उसकी यह लचक है। और इस प्रकार की लचक तो ज्ञानमात्र में है। अनुभव और प्रत्यक्ष तो बड़ा ज़रूरत प्रमाण माना जाता है, परन्तु वह तर्क से भी अधिक लचकदार है। कभी हम अपनी आँखों से देख कर भी सर्प को रस्सी या रस्सी को सर्प समझ जाते हैं, सूखी बालू में पानी का ज्ञान कर बैठते हैं, हजारों मीलों के गोल चन्द्रमा को छोटी सी चाली सरीखा देखते हैं, सिनेमा के पर्देपर दावानल, तालम, समुद्र, मकान, पर्वत आदि सब देख डालते हैं, जहाँ यह सब कुछ नहीं होता, परन्तु इन सब बातों से हम प्रत्यक्ष को अप्रामाणिक नहीं कह सकते, क्योंकि ये सब प्रायश्चायास हैं। इसीप्रकार तर्कभास के कारण तर्क को अप्रामाणिक नहीं कह सकते। प्रत्यक्ष से बिस प्रकार असत्य सत्य, और सत्य असत्य सिद्ध नहीं किया जाता उसी प्रकार तर्क में भी नहीं किया जाता।

तर्क के भीतर जो हम भ्रम होता है उसमें अनेक कारण हैं। जैसे कभी कभी हमारी पूरी मान्यता में सत्यके साथ असत्यका मिश्रण होता है तब असत्य का खण्डन होने में सत्यका खण्डन मान लिया जाता है। जैसे—'जिनको ने पितृ-स्युक्त का खण्डन कर दिया, और यह दिया कि हमने हिंदू-धर्म का खण्डन कर दिया। या किमीने 'जिनको के जर्जरता का एक नया धर्म के पंगुन हार्थ का खण्डन कर दिया और यह दिया कि हमने 'जिन-धर्म का खण्डन कर दिया।

फिर लोग आश्चर्य में पड़ जाते हैं—अरे, जैन-धर्म तो सत्य है, या हिंदू धर्म तो सत्य है—क्या उसका भी खण्डन हो गया ? वस, तर्क को अप्रामाणिक कह दिया । अथवा सत्याग्रह की विजय होने पर असत्याग्रह की विजय घोषित की जाने लगती है । इससे भी असत्याग्रह की विजय के भ्रम से तर्क को गाली दी जाने लगती है । परन्तु यह सब हमारी नासमझी और अहंकार का परिणाम है, तर्क की अनिश्चितता का नहीं ।

विशेष बुद्धिमान आदमी कभी कभी तर्क-भासों का प्रयोग करके सत्य को असत्य और असत्य को सत्य सिद्ध कर देता है । परन्तु यह बात स्थानविशेष पर अमुक आदमियों के सामने ही हो सकती है, वह टिकाऊ नहीं होती । जिस प्रकार इन्द्रजाल के दृश्य टिकाऊ नहीं होते उसी प्रकार इसे सनसना चाहिये । तर्कभासों का पता जब विद्वानों को लगता है और जब उन पर गंभीर विचार किया जाता है तब उनका रहस्योद्घाटन हो ही जाता है ।

कभी कभी जिस विषय में तर्क का पूर्ण प्रवेश नहीं होता वहा पर सम्भावना के आधार पर कुछ बात निश्चय की जाती है । अथवा कोई सामान्य बात निश्चित होती है और उसको विशेषरूप में दे दिया जाता है । ऐसी अवस्थामें कालान्तर में जब उस विशेषरूप को निश्चित करने वाले प्रमाण मिलते हैं तब पहिला विशेषरूप खंडित हो जाता है । इसका कारण तर्ककी अनिश्चितता नहीं है किन्तु तर्क के साथ कल्पना का मिश्रण है । उदाहरणार्थ जब लोगों ने देखा कि प्रत्येक पदार्थ ऊपर से नीचे गिरता है, तब उस जमाने के लोगोंने निर्णय किया कि पदार्थ में गुरुत्व नामका एक धर्म है, जिससे चीजें

नीचे गिरती हैं । इस निर्णय में तर्क के साथ कल्पना का मिश्रण था । पदार्थ ऊपर से नीचे गिरता है, इसके दो कारण कहे जा सकते थे— एक तो यह कि या तो पदार्थ में ही कोई ऐसा धर्म है जिससे वह पृथ्वी की तरफ आता है, अथवा पृथ्वी में कोई ऐसा धर्म है जिससे वह पदार्थ को अपनी ओर खींच लेती है । बड़ा तर्क का काम इतना ही है कि दोनों में या दो में से किसी एक में किसी शक्ति या धर्म का सद्भाव सिद्ध करदे । परन्तु पुराने तार्किकों ने इस सामान्य निर्णय के साथ विशेष कल्पना को मिला कर भिन्नेवादी वस्तु में ही गुरुत्व धर्म मान लिया जबकि इसके लिये उनके पास कोई तर्क न था । बाल में जब विशेष खोज हुई तब यही माहूम हुई कि गुरुत्व नामका कोई धर्म नहीं है—प्रत्येक पुद्गल (Matter) में आकर्षण-शक्ति है जिससे वे एक दूसरे को खींचते हैं । पृथ्वी पुद्गलों का विशाल पिंड होने से वह छोटे पिंडों को अपनी ओर खींच लेती है । इसीका नाम गिरना है । इस नये सिद्धान्त ने पुरानी बात का खण्डन कर दिया परन्तु पुरानी बात में जितना तर्क का अंग था उसका खंडन नहीं किया । तर्क के साथ जो कल्पना के द्वारा विशेष निर्णय किया गया था उसीका खण्डन किया गया ।

इसी प्रकार दिन-रातका भेद देखकर मनुष्य ने सूर्य के गमन की कल्पना की, परन्तु यहाँ भी तर्क ने कल्पना को मिलाया । तर्क ने तो सिर्फ इतना ही निर्णय किया कि दोनो में कुछ अन्तर पड़ता है । वह अन्तर सूर्य की गति से भी हो सकता है; पृथ्वी की गति से भी हो सकता है, दोनो की गति से भी हो सकता है । तर्क ने तो सिर्फ अन्तर को सिद्ध किया । यह अन्तर किस

की गति से पैदा होता है, इसके लिये विशेष हेतु की आवश्यकता थी जो कि उस समय मिला नहीं। इसलिये विद्वानों ने कल्पना डढाकर सूर्य को ही चल मान लिया। पण्डित उस बात का खडन हो गया, परन्तु इसे तर्क का खडन न समझना चाहिये। तर्क ने जो अन्तर सिद्ध किया था वह तो आज भी सिद्ध है। अन्तर के चरित्रों के विषय में जो तर्कहीन कल्पना की गई थी अब उसका खण्डन हुआ है।

धैर्यात्मिक बातों में जो सन्तोषन होते रहते हैं और कभी कभी पुराने सिद्धान्त कट जाते हैं वहाँ भी उन बातों का खण्डन नहीं होता जो तर्कमिद्ध हैं, सिर्फ उन बातों का खण्डन होता है जिन्हें उन तर्कियों ने अपनी कल्पना से रच राला था।

तर्क के बान्धविक रूपका न समझकर लोग तर्क का विरोध करने लग जाते हैं और अन्ध-श्रद्धागम्य कल्पनाओं को अनुभव आदि सुन्दर नाम देकर तर्क को ब्रह्मचोर अनिधित आदि कह देते हैं। परन्तु मन्त्र थात तो यह है कि अनुभव और तर्कका न कभी विरोध हुआ है, न होगा। दोनों एक दूसरे के महाबन्ध हैं।

यों कुछ शङ्कना है वह कल्पनाओं की है। तभी कभी हम कल्पनाओं को अनुभव कह बैठते हैं और तभी कभी तर्क को कहते हैं। तब इन दोनों के मिलाव नष्ट और लुप्त है, और एक दूसरे से बिल्कुल दूर है। परन्तु कल्पनाओं का विधान न सिद्ध तब के लोगों द्वारा ही न

देता है, बल्कि सब काम तर्कका ही है। इसलिये तर्कका स्थान विद्याल है। वह हजारों अनुभवों का निचोड़ होने से अधिक उपयोगी है। अन्धश्रद्धा के कारण या प्रचीनता के कारण अपनी पुरानी मान्यताओं को सुरक्षित रखने के लिये तर्कका विरोध न करना चाहिये। वस्तु-तत्त्व के निर्णय में तर्कका स्थान सबसे अधिक विद्याल है। मनुष्यता का विशेष चिह्न भी यही है।

प्रमाण की उपेक्षा करने से या जहाँ जिस प्रमाण का जो स्थान है वहाँ उसका स्थान न जानने से परीक्षा करने की कोशिश करते पर भी परीक्षा नहीं हो पाती। इसलिये प्रमाणों के बलवत्त्व का ध्यान अवश्य रखना चाहिये। इस प्रकार बुद्धिमत्ता, अद्वैतता और प्रमाणज्ञान इन तीन बातों से मनुष्य परीक्षक बन सकता है।

३ समन्वय-शीलता

मगवान् सत्य के दर्शन के लिये तीसरी आवश्यकता समन्वयशीलता की है। समन्वयशीलता को निष्पक्षता का परिशिष्ट ही कहना चाहिये। परन्तु यह इतनी आवश्यक है कि इसके अन्तर्गत हमें समझ लेना उचित है।

बालमोह और स्वप्नमोह को छोड़कर निष्पक्ष बन जाने पर तथा अतीत, बुद्धिमान और प्रमाणज्ञानी होकर निष्पक्ष बन जाने पर हम तथ्यान्वय का ज्ञान अच्छी तरह हो सकता है परन्तु जब तक उनका समन्वय न किया जाय तब तक मगवान् सत्य के दर्शन नहीं हो सकते। तथ्य को सत्य बनाने के लिये समन्वय आवश्यक है। समन्वय के द्वारा तथ्य को निष्कर्ष बनाना जाना है। यही वह सिद्धान्त होना है। परन्तु हमारा उचित उपयोग तब है, हमारी विविधता में प्रतीति तथा निष्कर्ष के स्थान तब है, जिस सत्य हमारे

कैसे उपयोग करना चाहिये आदि बातों की समझ न हो तो हमारा ज्ञान सत्य-दर्शन की दृष्टि से निष्फल हो जाता है ।

यहां समन्वय का कार्य किसी की बात को जन-कल्याण के लिये उपयोगी बना देना है । इसके लिये नामांतरहों के विरोधों का यथायोग्य परिहार करना आवश्यक है । समन्वय दो तरह का होता है । (१) आलङ्कारिक (२) पारिस्थितिक

आलङ्कारिक समन्वय-इसमें घटना के मूल-वर्णन पर उपेक्षा की जाती है और रूपक, श्लेष आदि अलङ्कारों के द्वारा शब्दों का अर्थ बदल कर प्राणी को बुराई से भलाई की तरफ लें लाया जाता है । जैसे किसी ने कहा-‘हम गोवध जरूर करेंगे, हमारे शास्त्रों में लिखा है और पहिले भी होता था’ । इसके उत्तर में आलङ्कारिक समन्वय-वादी कहेगा, गोवध अवश्य होना चाहिये परन्तु गो का अर्थ गाय नहीं है किन्तु गो का अर्थ इन्द्रियों हैं सो उनका वध अर्थात् दमन अवश्य करना चाहिये’ यह गोवध का आलङ्कारिक समन्वय कहलाया ।

आलङ्कारिक समन्वय भी दो तरह का होता है । एक उपपन्न दूसरा अनुपपन्न । उपपन्न सत्य-व्यक्तिक रहता है और अनुपपन्न युक्तिशून्य ।

शब्दों का अर्थ ऋद्धते समय अगर अर्थ-परिवर्तन की अनिवार्यता सिद्ध हो तो उसे उपपन्न कहेंगे । जैसे-विद्यामित्र ने ज्ञान में जाकर दूसरी सृष्टि की । कोई प्राणी दूसरी सृष्टि बना सकता है, पृथ्वी, सूर्य, चन्द्र, तारे आदि की रचना कर सकता है यह असम्भव और अविश्वसनीय है इस-लिये सृष्टि बनाने को आलङ्कारिक मानकर इसका वास्तविक अर्थ नया समाज कालेला या नये उप-

निवेश बसा लेना, किया जाय तो यह अर्थ सोप-पत्तिक होगा । इसलिये यह उपपन्न-आलङ्कारिक समन्वय कहलया ।

परन्तु गोवध अर्थात् इन्द्रियदमन, ऐसा अर्थ करके समन्वय करना अनुपपन्न आलङ्कारिक समन्वय है । क्योंकि गोवध का पशुवध अर्थ प्राकृतिक या ऐतिहासिक दृष्टि से असंगत नहीं है । इसलिये यहां आलङ्कारिक अर्थ की अनिवार्यता का कोई कारण नहीं है । इसलिये यह अनुपपन्न समन्वय कहलया ।

अनुपपन्न समन्वय तथ्यहीन होता है इसलिये बुद्धि को सन्तुष्ट नहीं कर पाता, इसी से यह विश्व-सनीय नहीं होता और जो विश्वसनीय नहीं है वह स्थायी वस्तु नहीं बन सकता । इससे भोले प्राणियों के मन पर प्रभाव पड़ता है । थोड़ा बहुत पाबित्य का चमत्कार भी दिखाई देता है, पर स्थायीरूपमें इससे लाभ की अपेक्षा हानि अधिक होती है । थोड़े से भोले प्राणियों के सामने थोड़ी देर को लाभ होता है पर पीछे हँसी होती है और अपनी बात का विश्वास भी उठ जाता है ।

बहुत से लोग इस अनुपपन्न आलङ्कारिक समन्वयका उपयोग धर्ममन्द, जातिमन्द आदि के पोषण के लिये करते हैं । जैसे-अमुक लोग अग्नि में होम करते थे, इसका अर्थ करना-अग्नि अर्थात् ध्वनाग्नि, घ्वानाग्नि तो हमारे ही धर्म की वस्तु है इसलिये वे लोग हमारे ही सम्प्रदाय को मानने थे, इसलिये हमारा सम्प्रदाय व्यापक, महान और प्राचीनतम है । इस प्रकार वह समन्वय मिथ्यात्व और असत्य है । इस दृष्टि से कोई भी समन्वय न करना चाहिये फिर यहां अनुपपन्न-समन्वय तो क्लिबुद्ध निबन्ध है ।

पारिस्थितिक समन्वय-पारिस्थितिक समन्वय में तथ्य की उपेक्षा नहीं की जाती। बात को ज्यों की त्यों रखकर उसकी परिस्थिति का विचार करके समन्वय किया जाता है। जैसे-मुहम्मद साहिब ने गोवध आदि हिंसा के कुछ विधान किये तो इस वर्णन के अर्थ का बदलने की कोई जरूरत नहीं है, न मुहम्मद साहिब के विधान की निंदा करना चाहिये और न उसे अपनाया चाहिये। पारिस्थितिक समन्वय से ये सब बातें ठीक बैठ जाती हैं।

उस समय की परिस्थिति का जब हम विचार करते हैं तब यह साफ समझ में आ जाता है कि मुहम्मद साहिब के हिंसा के विधान उससे भी बड़ी और कई गुणी हिंसा को रोकने के लिये थे। इसलिये वे अहिंसा के सहायक या अशय थे। परिस्थिति बदल जाने से अब उनकी जरूरत नहीं है इसलिये आज उन्हें अलग कर देना चाहिये। पर अरब की प्राचीन परिस्थिति को देखते हुए उस समय वहा के विधान आवश्यक थे इस प्रकार पारिस्थितिक समन्वय में न अर्थ की खींचातानी है न असत्योपदेश है; यह विश्वसनीय तथ्य-पूर्ण और जनकल्याणकारी है।

इस प्रकार के और भी उदाहरण दिये जा सकते हैं पर वे इसी ग्रंथ में आगे दिये जायेंगे।

इस प्रकार समन्वय के विषय में निम्न-लिखित बातें ध्यान में रखना चाहिये।

१-जातिभेद, धर्मभेद आदि के वर्गमें होकर समन्वय न करे। सासकर ऐसी मनोवृत्ति से अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय तो अत्यन्त निंदनीय है।

२-अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय विश्वसनीय है इसलिये धर्मभेद आदि न होने पर भी जहां तक बने नहीं करना चाहिये।

३-अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय में रूपक आदि (जैसे-अश्विक्व अर्थ ध्यान करना आदि) और भी हेय है, श्रेय कुछ ठीक है (जैसे गोवध में गो का अर्थ गाय न करके इन्द्रिय करना) फिर भी अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय रूपक हो या श्रेय-हेय ही है। हाँ, कवित्व के लिये उसका उपयोग किया जा सकता है पर सत्य-दर्शन के प्रयत्न में यह ठीक नहीं है।

४-उपपन्न आलंकारिक समन्वय और पारिस्थितिक समन्वय, ये दोनों ही तथ्यपूर्ण और विश्वसनीय हैं इसलिये इनका उपयोग उत्तम है।

इस प्रकार निष्पक्षता, परीक्षकता और समन्वयशीलता के प्राप्त होने से मनुष्य को भगवान् सत्य के दर्शन करने की योग्यता प्राप्त होती है। और भगवान् सत्य के दर्शन हो जाने पर सुख की कुछी ह्रास में आ जाती है।



दृष्टिकान्ठ, दूसरा अध्याय (ध्येय-दृष्टि)

(अंतिम ध्येय)

जिस व्यक्ति ने निष्पक्ष, परीक्षक और सम्बन्धहीन बनकर सत्यदृष्टि प्राप्त करली है उसका सब से पहिला काम जीवन के ध्येय को देखना है जिससे वह जीवन-यात्रा का मार्ग निर्माण कर सके। अगर अनेक मनुष्यों से पूछा जाय तो इस प्रश्न के उत्तर नाना रूप में मिलेंगे। जैसे स्वतन्त्रता, मोक्ष, ईश्वर-प्राप्ति, दुःखनाश, यश, सुख आदि। इनमें से किसी को भी ध्येय बना लिया जाय और उसके अर्थ का दुरुपयोग न किया जाय तो हमारा जीवन सफल हो सकता है। फिर भी तत्त्व-विवेचन की दृष्टि से अंतिम ध्येय, यही कहा जा सकता है जिसके आगे हम प्रयोजन का विचार न करना पड़े। किसीने पूछा नौकरों क्यों करते हो ? उत्तर मिला—मैंसे के लिये, पैसा क्यों ? रोटी के लिये। रोटी क्यों ? जीवन के लिये। जीवन क्यों ? सुख के लिये। इसके बाद प्रश्न समाप्त हो जाता है। सुख किसलिये ? ऐसा प्रश्न खड़ा नहीं होता इसलिये यही अंतिम ध्येय कहा जाय।

स्वतन्त्रता, मोक्ष, ईश्वर-प्राप्ति, यश आदि ध्येयों के बाद भी प्रश्न खड़ा होता है कि ये किसलिये ? व्यक्ति कभी कभी सुख के लिये या सुख की आशा में इनका बलिदान भी किया जाता है इसलिये इन्हे अंतिम ध्येय नहीं कहा जा सकता। हाँ, इन्हे अंतिम या समर्थ-साधन कहा जा सकता है। फिर भी सुख का स्थान

इनसे महान और व्यापक है।

प्रश्न—जैसे हम कभी कभी सुख की आशा में स्वतन्त्रता छोड़ देते हैं उसी प्रकार कभी कभी स्वतन्त्रता की आशा में सुख भी छोड़ देते हैं। अनेक देश-सेवक देशकी स्वतन्त्रता के लिये फाँसी पर लटक जाते हैं, सारा वैभव त्याग देते हैं इससे मात्स्य होता है कि स्वतन्त्रता का स्थान सुख से भी महान है। इसी प्रकार बहुत से लोग ईश्वर-प्राप्ति के लिये सुख का त्याग कर देते हैं इससे मात्स्य होता है कि सुख ही अंतिम साध्य नहीं है।

उत्तर—देश की स्वतन्त्रता की वेदी पर जो सुख का बलिदान है वह वास्तव में अधिक सुख के लिये न्यून सुख का बलिदान है। फरोज़ मनुष्यों के सुख के लिये एक मनुष्य के सुख का बलिदान है। ईश्वर-प्राप्ति या मुक्ति में भी देह त्याग के बाद के अपरिमित सुख की आशा से अभी के थोड़े सुख का बलिदान है। इस प्रकार के बलिदानों के मूल में काल या मात्रा की दृष्टि से अधिक सुख के लिये न्यून सुख का बलिदान किया जाता है। सम्भाव के लिये व्यक्ति जब अपने सुख का बलिदान करता है तब भी बहुजन के सुख के लिये अर्थात् अनेक सुख के लिये एक जन के सुख का बलिदान किया जाता है। इसलिये वह बात निष्कुल रीति है कि जीवन का ध्येय सुख है। मोक्ष, स्वर्ग, स्वतन्त्रता, ईश्वर-

प्राप्ति आदि सुख के साधन हैं और इन साधनों के भी साधन धन पैसा आदि हैं जिन्हें मनुष्य अपना ध्येय मान बैठता है और जिस-ध्येय की प्राप्ति के लिये इन साधनों को ध्येय बनाया है उन्हें भूल बैठता है।

कुछ विद्वान् लोग सुख के बदले दुःखाभाव को जीवन का परम ध्येय मानते हैं। यह दुःखामय बड़ी मुश्किल से किसी किसी को मरने के बाद परममुक्त होने पर शायद मिलता होगा। पहिले तो परममुक्ति की समस्या हल करना ही कठिन है क्योंकि ससार के प्राणी करोड़ों वर्ष में एक-एक के क्रम से भी परम मुक्त होते तो इस व्यतीत अन्त काल में आज तक एक भी प्राणी न बचा होता। अगर किसी तरह इस परममुक्ति को ध्यान भी लिया जाय तो भी जीवन का ध्येय दुःखामय कताना आकर्षक नहीं है।

दुःखामय को अन्तिम ध्येय बनाने का कारण यह कहा जाता है कि दुःख और सुख एक तरह से सारेष्ठ हैं। बिना दुःख के सुख नहीं मायूम होता। ठंड के कट के बिना गर्म का आनन्द नहीं मिलता। साथ ही एक बात यह भी है कि कितना भी सुख हो उसके साथ या आगे पीछे एक न एक दुःख लगा ही रहता है इसलिये अगर दुःख से पिंड छुड़ाना है तो सुख का त्याग करना अनिवार्य है। इसलिये जीवन का ध्येय ऐसी अवस्था होना चाहिये जिस में न तो दुःख हो न सुख हो।

दुःख ॥ धनप्राप्त हुआ मनुष्य ऐसी कल्पना करे इसमें कोई आश्चर्य नहीं है फिर भी गभीर विचार करने पर दुःखामय जीवनका ध्येय नहीं मायूम होता।

सुख और दुःख एक प्रकार के संवेदन या अनुभव हैं। अनुकूल संवेदन को सुख कहते हैं और प्रतिकूल संवेदन को दुःख कहते हैं।

सुख दुःख का अभाव हो जाना, इसका अर्थ हुआ संवेदन का अभाव हो जाना। यह एक तरह की जड़ता है। फलस्वरूप में भी सुख दुःख संवेदन नहीं है पर इसीलिये उसे परममुक्त नहीं कह सकते न ऐसी अवस्था किसी के जीवन का ध्येय बन सकती है।

मनुष्य के मन की परीक्षा करने से भी पता लगता है कि उसके सारे प्रयत्न सुख के लिये होते हैं दुःख के अभाव के लिये नहीं। दुःख रहे या न रहे पर मनुष्य सुख अवश्य चाहता है। इसलिये वह दुःख में भी मरना नहीं चाहता कोई कितने ही आराम से उसे मारना चाहे वह मरना न चाहेगा। उच्छेदनायक आत्मघात करके यह दूसरी बात है, अथवा विचारपूर्वक जीवन की अपेक्षा मरने के बाद अविकल सुख का अनुभव करके इसलिये समाधि आदि से मर जाय तो बात दूसरी है इसमें सिर्फ दुःख से छूटने की ही आकांक्षा नहीं होती परन्तु इस दुःख से रहित किसी निराकुल स्थान में पहुँचने की आकांक्षा होती है। उच्छेदनायक अज्ञान से कोई कबे कुछ भी पर बहुत से चक्कर काटकर भी अन्त में उस की आकांक्षा का अन्त सुख में होता है। अगर दुःख के बिना सुख नहीं मिलता तो यही कहना चाहिये कि दुःख में अधिक सुख प्राप्त करना जीवन का ध्येय है, जितने अंग में सुख अधिक है उन्ने अंग में सुख पाने के लिये प्राणी का प्रयत्न है।

प्रश्न—यह ठीक है कि दुःख से अधिक सुख पाने के लिये हर एक प्राणी प्रयत्न करता है पर इसीलिये सुख को अगर ध्येय मान लिया जाय तो पाप और अत्याचार-जीवन के ध्येय बन जायेंगे। सुख के लिये चोरी व्यभिचार शठ हिसा

आदि सभी कार्य ध्येय के मीतर कहलेंयोगे । एक व्यक्ति को इससे सुख होगा पर दूसरे हजारों को दुःख होगा । इस प्रकार सुख बढ़ाने के लिये किया गया हमारा सारा प्रयत्न व्यर्थ जायगा ।

उत्तर—व्यक्ति के पाप से समाज की तो हानि है ही पर व्यक्ति की हानि भी कम नहीं है । पाप करना स्वयं एक दुःखप्रद कार्य है । क्रोध के समय मनुष्य का स्वसंवेदन सुस्वात्मिक नहीं दुःखात्मक है । चोरी करते समय जो भय होता है वह भी दुःख की अवस्था है । अज्ञान आदि के कारण अन्य दुःखों की तरह ये दुःख मनुष्य को सहना पड़ते हैं । वास्तव में पाप कोई आनन्द की चीज नहीं है ।

पर यहाँ जो प्रश्न उपस्थित हुआ है उस का उत्तर इस सूत्र—विवेचन से नहीं होता । बहुत पाप ऐसे हैं और बहुत से गणी ऐसे हैं जहाँ पाप दुःखरूप नहीं भाग्य होना । इसलिये जीवन के ध्येय का निर्णय करते समय हमें सामूहिक दृष्टि से विचार करना होगा साथ ही सुख और दुःख की मात्राओं का हिसाब भी रखना होगा ।

जीवन का ध्येय दुःख से अधिक सुख पाना है । इसका अर्थ अपना और आज ही दुःख से अधिक सुख पाना नहीं है । आज का सुख अगर कल अधिक दुःख देने वाला हो, हमारा सुख अगर दूसरे अनेकों को अधिक दुःख देने वाला हो तो इससे सुखवृद्धि न हुई । सामूहिक दृष्टि से सुखवर्द्धन जीवन का ध्येय है । अथवा दूसरे शब्दों में इसे यों कहना चाहिये—सार्वत्रिक और सार्वकालिक दृष्टि से यथासम्भव अधिक से अधिक प्राणियों का अधिक से अधिक सुख जीवन का ध्येय है । अति-संक्षेप में समाज का सुख जीवन का ध्येय है ।

प्रश्न—अपना सुख ही जीवन का ध्येय क्यों न हो समाज का सुख जीवन का ध्येय क्यों हो ? समाज से क्या लेना देना ?

उत्तर—यदि तुम अपने सुखको ही जीवन का ध्येय समझेगे तब दूसरे भी अपने सुखको जीवन का ध्येय समझेगे तब जैसे तुम उनकी पर्वत न करोगे वे तुम्हारी पर्वत न करेंगे । इस पारस्परिक असहयोग और आपर्वाही का फल यह होगा कि ससार में जितना सुख है उसका गताश मात्र रह जायगा और दुःख सौगुणा बढ़ जायगा । इतना ही नहीं ससार का अन्त ही हो जायगा । क्योंकि ससार सहयोग पर टिका हुआ है । इस प्रलय से बचने के लिये और ससार को अधिक से अधिक सुखी बनाने के लिये पारस्परिक सहयोग की आवश्यकता है । जब ससार में अधिक से अधिक सुख होगा तब व्यक्ति को भी अधिक से अधिक मिलेगा । यह हमें कदापि न भूलना चाहिये कि दूसरों का सुख अपने सुख के बढ़ाने में मुख्य सहायक है इसलिये कहना चाहिये कि सर्व-सुख या पर-सुख में निजसुख है । व्यक्ति का तो कर्तव्य है कि वह अपने पराये के भेद को गौण कर के ससार में सुख बढ़ाने की कोशिश करे । दूसरे का उपकार करने में जितना दृष्ट हमें सहना पड़ता है उससे कई गुणा सुख दूसरे को मिलता है, इस प्रकार सुख दुःख का अगर हिसाब मिलिया जाय तो उसमें सुख की मात्रा अधिक निकलेगी ।

एक आदमी खड़े में गिर पड़ा हो और उसके निकलने का हम प्रयत्न करें तो हम कुछ कष्ट तो होगा पर जितना हम कष्ट होगा उसमें कई गुणा आनन्द उस आदमी को मिलेगा । इस प्रकार सामूहिक दृष्टि से ससार में सुख की वृद्धि होगी ।

जैसे एक बीज को मिट्टी में मिलाने से कई गुणा बीज और फल मिलता है उसी प्रकार परोपकार रूपी वृक्ष के लिये जो हम अपने सुख का बलिदान करते हैं उससे कई गुणा सुख दूसरे को मिलता है। इसी प्रकार कभी हमारा भी अवसर आता है जब हम दूसरे के त्याग का फल पाते हैं इस प्रकार परस्पर उपकार से ससार में सुख की वृद्धि होती है।

कभी कभी तो हमारी थोड़ी सी सेवा से दूसरों का लाखों गुणा उपकार हो जाता है। एक आदमी कुए में गिर पड़ा उसके बचावे में हमें जो कष्ट सहना पड़ेगा उससे लाखों गुणा सुख उसके प्राण बचने पर उसे मिलेगा। इस प्रकार अपने थोड़े से प्रयत्न से दूसरे को कई गुणा सुख मिले और दूसरे के थोड़े से प्रयत्न से अपने को कई गुणा सुख मिले इस प्रकार पर सुख में निज सुख है। मनुष्य जितने अंश में स्वार्थान्वित होगा उतने अंश में तत्पर-सुख कम मिलेगा। अपने सुख के लिये भी पर-सुख आवश्यक है।

परस्पर के उपकार से किस प्रकार सुख-सृष्टि होती है इसके लिये एक कल्पित हिसाब रखना ठीक होगा।

मान लीजिये दो व्यक्ति ऐसे हैं जो बिल्कुल स्वतन्त्र हैं एक दूसरे को जरा भी सहायता नहीं करते। दोनों ही सल में म्यारबू महीने नौरोग रहते हैं और एक महीने बीमार। बीमारी में कोई किसी को सहायता नहीं करता। अब कल्पना कीजिये बिना परिचर्या के एक महीने तक बीमार रहने वाला व्यक्ति कितना दुःखी होगा। म्यारबू महीने का नौरोगता का सुख भी उसके जागे फौका पड़ जायगा। अगर वे बीमारी में एक दूसरे की सेवा करें तो सेवा करने में कितना

कष्ट बड़ेगा उससे दसगुणा कष्ट दूसरे में परिचर्या पाने से घट जायगा। सेवा करने के कष्ट की अगर दस मात्राएं हों तो मेख पाने के आनंद की सौ मात्राएं होगी। इस प्रकार दोनों ही दस देकर सौ पाने से ९० के लाभ में रहेंगे।

प्राणी में स्वार्थान्विता जितनी कम होगी परस्पर उपकार का प्रयत्न जितना अधिक होगा सुख की वृद्धि उतनी ही अधिक होगी। स्वार्थान्विता के कारण जो सधर होता है उस छीना-झपटी में सुख पैदा ही नहीं हो पाता अथवा जो पैदा होता है उसका बहुभाग मिट्टी में मिल जाता है। इसलिये छीना झपटी जितनी कम हो, सहयोग जितना अधिक हो उतना ही अच्छा है। इससे समान में सुख अधिक बड़ेगा इसलिये व्यक्ति के हिससे में भी अधिक आयेगा। इसलिये मनुष्य का प्रयत्न सार्वदेशिक और सार्वकालिक दृष्टि से ब-ब-सम्भव अधिक से अधिक प्राणियों का अधिक से अधिक सुख होना चाहिये। इसी को कसौटी बनाकर हम नीति अनैति का निर्णय कर सकते हैं।

प्रश्न—कभी कभी ऐसा अवसर आता है जब बहुजन अन्यायी होते हैं और अल्पजन न्यायी होते हैं ऐसे अवसर पर बहुजन के रक्षण का विचार किया जाय तो अन्याय का रक्षण होता है। उस समय यह कसौटी क्या काम आयेगी।

उत्तर—बहुजन के पक्ष को अन्याय पक्ष क्या कहते हैं? इसके उत्तर में ही इस प्रश्न का उत्तर सम्पन्न है। इस समय का बहुजन सार्वदेशिक या सार्वकालिक दृष्टि से अल्पजन है और यह अल्पजन जब उस व्यापक बहुजन के हित का विरोध करता है तब अन्यायी हो जाता है। जैसे म राम का दल छोटा था और रावण का

दल बड़ा था। इस प्रकार उससमय की दृष्टि से रावण दल बहुजन कहलाया पर यह बहुजन अपने से बड़े व्यापक बहुजन का विरोधी था। क्योंकि परस्त्री-हरण से सिर्फ राम की ही हानि नहीं थी किन्तु जब सोता-हरण के समान श्रो-दरी-हरण होता तब रावण की भी हानि थी इस प्रकार परस्त्री-हरण से भूत-वर्तमान-भविष्य और यहाँ बड़ा भव जगह के सभी गृहस्थों के हित की हानि थी। अगर दस चोर एक साहूकार का छूटलें तो वर्तमान में एक जगह भले ही चोरी के पक्ष में दस आदमी हों परन्तु जब उन्हें चोरो के घर में दूसरे चोर आजमे तब वे चोर चोरी के विपक्ष में हो जायेंगे। इस प्रकार वे दस चोर अमुक समय के लिये चोरी के पक्ष में ये कभी समय के लिये चोरी के विपक्ष में थे। इस प्रकार बहुजन चोरी के विपक्ष में रहा।

प्रश्न—जब सुख-वर्धन जीवन का अन्तिम भेष हो जायगा तब आत्मसुखि पर उन्मेषा होगी। धर्म शरीर और वचन की चीज नष्ट जायगी। मन में किसी भी दुष्ट भावना हो पर वचन से ऐसी बात बोलदी या शरीर से ऐसा काम कर दिया जिससे बहुजनहित हो वम धर्म की समाप्ति हो गई।

उत्तर—वचन और शरीर मन के गुलाम है। मन जैसा चाहता है वैसा ही ये काम करते हैं। मनमें अगर द्वेष है और शरीर या वचन उसे प्रगट नहीं करते तो उसका मनस्थ यह है कि मन किसी कारण द्वेष को प्रगट करना नहीं चाहता। शरीर अगर अनुकूल नहीं है तो मन की इच्छा के अनुसार वह कार्य अवश्य करेगा। अगर नहीं करता है तो समझना चाहिये मन ही किसी कारण से उसे रोक रहा है। इसके पांच कारण हो सकते हैं। [क] मन सोचना हो कि

जो द्वेष उत्पन्न हुआ है वह अम्यास का परिणाम है उसे दबाना चाहिये वस्तुतः में यह अनुचित है [ख] अथवा यह सोचना हो कि द्वेष प्रगट करने से अशान्ति बढ़ेगी इससे दोनों दुःखी होंगे इसलिये रोक रखना चाहिये। [ग] या यह सोचना हो कि हम निर्बल हैं, द्वेष प्रगट करेंगे तो इसका प्रति-फल अच्छा न होगा, वन यश या सुविधा नष्ट हो जायगी। [घ] या यह सोचना हो कि अभी मौक़ा नहीं है मौक़ा आने पर सारी कसर निकाल ली जायगी। [ङ] अथवा किसी को विश्वास में लेकर उसका घात करने के लिये मन बचना कर रहा हो इसलिये शरीर या वचन पर अकुल दाला हो।

इन पांच कारणों में से पहिला कारण ही ऐसा है जिस में स्थायी रूप में सुखवर्धन है। दूसरा कारण भी सुखवर्धक है पर कुछ कम स्थायी है क्योंकि अगर अशान्ति का डर न हो तो वह द्वेष कर सकता है। ऐसे अवसर पर वह दुखद हो जायगा। तिसरा कारण इससे भी कम सुखवर्धक है वह मिश्रितारूप है, शक्ति आते ही वह कई गुणे रूप में दुःख देनेवाला बन जायगा। चौथा कारण भी तीसरे के समान है अन्तर इतना ही है कि तीसरे में शक्ति या योग्यता की कमी नहीं है सिर्फ अवसर की कमी है। तीसरे की अपेक्षा यह जल्दी दुःख देने वाला होगा। क्योंकि शक्ति को पैदा करने में जितना समय लगता है अवसर पाने के लिये प्रायः उतना समय नहीं लगता। जैसा किसी पर इसलिये क्रोध नहीं करते कि हम कमबोर हैं तो हम क्रोध को बढ़ाने गहग दबायेंगे और अन्त में मूल्य तक देंगे। पर अगर हमलिये क्रोध को दबाया है कि चार आदमी बैठे हैं

इसलिये क्रोध प्रगट नहीं करना चाहिये तो चार आद-
मियों के उठते ही क्रोध प्रगट करने का अवसर पाकर
प्रगट करेगे। पंचवीं श्रेणी का क्रोध-रूप अत्यन्त
निष्ठ है। यह विचार-साधक होने से कई गुणा
दुःख देने वाला है।

अब इस पांच प्रकार के क्रोध-रूप की
सुखवर्धकता के साथ मन-शुद्धि को मिलाइये।
पहिली श्रेणी में मन-शुद्धि अधिक है और
सुखवर्धकता भी अधिक है अन्तिम श्रेणी में मन-
शुद्धि बिल्कुल नहीं है बल्कि अशुद्धि बहुत है
और सुखवर्धकता भी बिल्कुल नहीं है बल्कि
दुःखवर्धकता बहुत है। इससे भाह्य होता है कि
जितने अंश में सुखवर्धकता है उतने अंश में
मन-शुद्धि है। सुखवर्धकता का मन-शुद्धि से कोई
परोप नहीं है बल्कि निकट सम्बन्ध है।

प्रश्न—अब दोनों में ऐसा सम्बन्ध है तब
सुखवर्धन ही भये क्यों कहा? आत्मशुद्धि क्यों
नहीं? दोनों से बात तो वही निकलती है।

उत्तर—आत्मशुद्धि को भये कान्ते में दो
आपत्तियाँ हैं—१ अर्थ की अनिश्चितता
२ जिज्ञासा की अज्ञानता।

१-आत्मशुद्धि शब्द का अर्थ करना ही
कठिन है। आत्मा निरा है या अनिर, मूर्त है
या अमूर्त इसादि विवाद खड़े हो जाते हैं। इन
विवादों के साथ धर्म का सम्बन्ध खुद जाने से
धर्म भी दर्शन की तरह विवादास्पद हो जाता
है। आत्मा के माय मौक्तिक कर्म लगा है या
उसी का गुण अदृष्ट है या माया है इन में से
किसे मानकर आत्मशुद्धि की जाय यह समस्या
भी खड़ी हो जाती है। स्वर्ग, मोक्ष के प्रश्न भी
आगे आ जाते हैं।

धरम ॥ अगस्त में पिंड छुटाकर निर्म

मानसिक विकारों को हटाने का नाम आत्मशुद्धि
कहकर ध्येय-निर्णय किया जाय तो मानसिक
विकार का निर्णय करना भी सरल नहीं है।
क्योंकि मन की तामस अवस्था में जब एक प्रकार
की जड़ता आ जाती है, भये ही वह शान्ति या
वैराग्य के नाम के आवरण से ढंकी हो, जैसे कि
वृक्षा में पाई जाती है तब वह भी आत्मशुद्धि
कहलानगी। साधारणतः यह समझ लिया जाता है
कि मन वचन और शरीर की स्थिरता आत्मशुद्धि
है और क्रियावत्ता अशुद्धि। यह ऐसा ही निर्णय
है अर्थात् कि जलवद्वै नियागोदता का नाम है जलकी
अशुद्धि और जलकी स्थिरता का नाम है जलकी
शुद्धि। पर जैसे यह उल्टा नियम है उसी प्रकार
मन वचन कार्य की स्थिरता अस्थिरता के माध्य
शुद्धि-अशुद्धि को जोड़ना उन्मत्त नियम है।

आकाश में ऊपर मेघ के रूप में नाचने
वाला वह शुद्धतम है और गटर में बहनेवाला
जल है अशुद्धतम। और साफ़ बोतल में भरा
हुआ पानी का जल शुद्ध जल है और किसी गंदे
में रुका हुआ जल अशुद्ध जल है। चलाचल
होने से शुद्धाशुद्धता का कोई सम्बन्ध नहीं है।
इसी प्रकार मन वचन कार्य की चलाचलता का
भी शुद्धाशुद्धता से कोई सम्बन्ध नहीं है। स्थिर
मन शुद्ध भी हो सकता है और अशुद्ध भी, क्रिया-
वान मन शुद्ध भी हो सकता है और अशुद्ध भी।
मछली पर ध्यान लगाकर बैठने वाला वृद्ध
अशुद्ध है और कल्याण के लिये विश्वमर पर
नजर लगाने वाला साधु शुद्ध है। ऐसी हालत
में आत्मशुद्धि-अशुद्धि की परीक्षा कैसे हो?
निया और बन्धिया में तो इसका तान्द्रुक रहा
नहीं, तब इसके सिवाय और क्या कनौटी हो
सकती है कि विशाहित-जगन्कल्याण-सर्वसुख में
लगा मन शुद्ध है और इसमें उन्मत्त अशुद्ध। इन

प्रकार आत्मशुद्धि का निर्णय भी सुखवर्धन की कसौटी पर कसकर ही करना पड़ता है ।

२-दूसरी बात यह है कि आत्मशुद्धि से जिज्ञासा शान्त नहीं होती । आत्मशुद्धि किस-लिये ? यह जिज्ञासा कभी ही रहती है । कहा जा चुका है कि हर एक बात के लिये यह पूछा जा सकता है कि यह किसलिये ? स्वतन्त्रता किस लिये ? भक्ति किसलिये ? स्वर्ग या मोक्ष किस-लिये ? पर यह नहीं पूछा जा सकता कि सुख किसलिये ? इसलिये सुखको अंतिम ध्येय बताया । सुख का प्रयोजन आत्मशुद्धि नहीं है किन्तु आत्मशुद्धि का प्रयोजन सुख है ।

प्रश्न-सुखवर्धन ध्येय है तो ठीक, पर जैसे आत्मशुद्धि ठीक होने पर भी उसमें दो आपत्तियाँ हैं उसी प्रकार सुख-वर्धन ठीक होने पर भी उसमें दो आपत्तियाँ हैं । पहली आपत्ति तो यह है कि इस ध्येय का दुरुपयोग बहुत हो सकता है । सुख-वर्धन के नाम पर सभी स्वार्थियों और पापियों को अपना स्वार्थ या पाप छिपाने की ओट मिल जाती है । किसी पाप को सुख-वर्धक सिद्ध करना निम्ना सरल है उतना सरल उसे आत्मशुद्धि-रूप सिद्ध करना नहीं है । दूसरी बात यह है कि सुखवर्धन के ध्येय में जो हम प्रयत्न करने हैं उसमें दुःख-वर्धन ही अधिक हो जाता है । किसी अटनी को भूख में पीड़ित देख कर सोम खिलाने की दया में विश्व-सुख-वर्धन की अपेक्षा विश्व-दुःख-वर्धन ही अधिक है इसी प्रकार हमारे अन्य परोपकारों की बात भी समझिये । हम परोपकार के नाम पर असत्य छुट्टीयों का जीवन नष्ट कर देते हैं इस प्रकार एक जीवन के सुखवर्धन के लिये अमर्य जीवन का दुःख-वर्धन करते हैं । इसलिये दवाह और परोपकारी

बनने की अपेक्षा मनुष्य अहिंसक बने यही अच्छा है । सुख-वर्धन की अपेक्षा दुःख न देने का प्रयत्न अधिक अच्छा है । इसे ही आत्मशुद्धि कह सकते हैं ।

उत्तर-दुरुपयोग सभी का हो सकता है, होता है । सुख-वर्धन की ओट में अगर गैतानियत छिपती है तो आत्मशुद्धि की ओट में हैवानियत छिपती है । सुख-वर्धन की ओट में मनुष्य स्वार्थी बन जायगा, स्वार्थ सिद्धि में भी विवर्धित की दुहाई देगा तो आत्मशुद्धि की ओट में अकर्मण्य बनकर समाज पर बोझ बनेगा और इस पर भी अहंकार की पूजा करेगा, दम फैलायेगा, ठंडी क्रूरता का परिचय भी देगा । अन्याय और अन्याचार को अक्रि होते हुए भी न रोकना एक तरह की ठंडी क्रूरता है आत्मशुद्धि के नाम पर जो नीतरागता का नाटक किया जाता है उसमें ये सभी दोष आ सकते हैं ।

कहा जा सकता है कि जहाँ आत्मशुद्धि है वहाँ अहंकार आदि कैसे रह सकते हैं ? नि मन्देह नहीं रह सकते, ठीक उसी तरह निम्न तरह जहाँ विश्व-सुख-वर्धन है वहाँ दुःस्वार्थ नहीं रह सकता । यह तो ओट की बात है सो तो आत्मशुद्धि के नाम की ओट में भी सब कुछ हो सकता है और विश्व-सुख-वर्धन की ओट में सब कुछ हो सकता है । और ठीक अर्थ करने पर दोनों की ओट में कुछ पाप नहीं हो सकता इस तरह इस विषय में ये दोनों पक्ष बराबर हैं । तब अर्थ की अनिश्चितता और जिज्ञासा की अग्रान्ति नामक आपत्तियां न होने में विश्व-सुख-वर्धन-ध्येय ही उत्तम है ।

अब रही दृष्टि बात कि सुख-वर्धन के कार्य में दुःख-वर्धन अधिक हो जाता है, सो हमका ना यही उपाय है कि जहाँ दुःख-वर्धन अधिक होना हो वहाँ सुख-वर्धन ओट देने।

चाहिये। दोनों का टोटल मिलाने से अगर सुख-वर्धन अधिक मातृम हो तो कह करना चाहिये। इतना विवेक न हो तो भ्रष्टदर्शन या उसकी ओर गति कैसे हो सकती है? ॥ सुख-दुःख का मापतौल करते समय सिर्फ प्राणियों की गणना का विचार न करना चाहिये किन्तु सुख दुःख की मात्रा का विचार करना चाहिये। निम्न श्रेणी के असंख्य प्राणियों के सुख दुःख की अपेक्षा उच्च श्रेणी के एक प्राणी में सुख दुःख अधिक होता है। वनस्पतियों के सुख दुःख की अपेक्षा कीट पतंगों का सुख दुःख असंख्यगुणा है उनसे असंख्य गुणा पशुपक्षियों में है और उनसे अनेक गुणा मनुष्य में है। ज्ञान-चैतन्य-या स्वदेन शक्ति का जितना जितना विकास होता जाता है उतना उतना सुख दुःख बढ़ता जाता है। इसलिये साधारणतः अनेक पशुओं की अपेक्षा एक मनुष्य का बचाना प्रथम कर्तव्य है। फिर भी उसकी मर्यादा है। मनुष्य पर प्राण-संकट आया हो तो उसको बचाने के लिये पशु का जीवन त्यागना जा सकता है पर मनुष्य को मिर्फ आराम पहुँचाने के लिये पशु के प्राण नहीं लिये जा सकते क्योंकि पशु के मरने के कष्ट की अपेक्षा मनुष्य का भोगोपभोग सम्पन्नी सुख अधिक नहीं है। पर पहले फिरने में मरने पीने में मनुष्य द्वारा जो असंख्य वनस्पति का नष्ट होना है वह किया जा सकता है। फिर भी कोशिश यह होना चाहिये कि प्राणियों को कम से कम दुःख दिया जाय। अनावश्यक बच कदापि न होना चाहिये। उसका विशेष निवेदन अहिंसा के प्रकरण में किया जायगा। यहाँ तो मिर्फ ये तीन बातें नमस् लेना चाहिये।

१-विवेक-सुखवर्धन श्रेय है।

२-सुखवर्धन का निर्णय प्राणियों की संख्या पर नहीं चैतन्य की मात्रा पर करना चाहिये।

३-सुखवर्धन के लिये अगर किसी को दुःख देना प्राकृतिक नियम से अनिवार्य है तो वह कम से कम दिया जाय ऐसा प्रयत्न होना चाहिये।

प्रश्न-कोई जीव छोटा हो या बड़ा उसका सुख उसको उतना ही प्यारा है जितना अपना सुख हमें प्यारा है। ग्रीने का जन्म-सिद्ध अधिकार भी जितना हमें है उतना उमे है फिर ॥ असंख्य प्राणियों का बच करके स्वयं जिन्ने रहें या सुखी करें यह बड़ा तर्क उचित कहा जा सकता है।

उत्तर-प्रत्येक प्राणी को आत्मरक्षा का अधिकार है और आत्मरक्षा के लिये प्राकृतिक दृष्टि में जो कार्य अनिवार्य है वे भी उसके कर्तव्य के भीतर हैं। जैसे एक प्राणी खास लेने में भी असंख्य प्राणियों का बच कर जाता है तो भी खास लेना आत्मरक्षा के लिये अनिवार्य होने में खास लेने का जीव-यव क्षन्तव्य है। यह प्राणी का अपराध नहीं प्रकृति का अपराध है। प्रकृति के अपराध की जिम्मेदारी प्राणी के ऊपर नहीं है। आत्मरक्षा के संघर्ष में जो अनिवार्य प्राणिवध या दुःखवर्धन हो जाता है वह धर्म के बल की बात नहीं है। इस सुख-दुःख पूर्ण जगत् में धर्म तो इतना ही कर सकता है कि यथासाध्य दुःख को कम करे और सुख को बढ़ावे। यही धर्म जीवन का ध्येय है।

प्रश्न-यदि खासोच्छ्वास का जीववध प्रकृति का अपराध है तो सिंह के लिये मांस-भक्षण भी प्रकृति का अपराध है इसलिये सिंह को हम दोषी नहीं कह सकते न अनेक पशुओं और मनुष्यों

की रक्षा करने के लिये सिंह वध करना अनुचित है। पर सिंह आदि हिंस्र प्राणियों के रक्षण से जितना सुखवर्धन होता है उससे कई गुणा दुःखवर्धन होता है। ऐसी हानि में धर्म क्या करे ? वह सुखवर्धन के लिये हिंस्र प्राणी का वध करे अथवा हिंस्र की हिंस्रता को प्रकृति का अपराध मानकर उसका रक्षण करे ?

उत्तर—प्राणरक्षा के प्रयत्न में सार्वत्रिक और सार्वकालिक दृष्टि से विश्वसुखवर्धन का ही ध्यान रखना चाहिये। अगर आत्मरक्षा के लिये इस प्रकार के विश्वसुखवर्धन में बाधा पड़ती हो तो प्राणत्याग कर देना चाहिये। जैसे अगर किसी मनुष्य को प्राण रक्षण के लिये दूसरे मनुष्यों का भक्षण करना पड़े तो उसका धर्म है कि वह मनुष्य-भक्षण करने की अपेक्षा प्राण-त्याग करे। प्राण-रक्षण के लिये अपने समान कोटि के या उच्च कोटि के प्राणियों का नाश उचित नहीं है। सिंह की बात पर भी हम इसी दृष्टि से विचार करें। सिंह प्राण-रक्षण के लिये समान कोटि के अनेक प्राणियों को खाता है इसलिये उसको उचित है कि वह अनशन करके प्राण त्याग दे। पर उसमें इतनी सम्मत्तारी नहीं है इसलिये जो इस बात को सम्मत्तारे हैं उनका कर्तव्य है कि वे सिंह को प्राण-त्याग करावें।

प्रश्न—सिंह विक्रमशाली प्राणी है इसलिये उच्च श्रेणी का है हरिण आदि निर्वल होने से क्षुद्र श्रेणी के प्राणी हैं इसलिये सिंह की कोटि में कैसे रखे जा सकते हैं ?

उत्तर—यहाँ प्राणियों की श्रेणी शारीरिक शक्ति के अनुसार नहीं किन्तु चैतन्य शक्ति के अनुसार समझना चाहिये। शारीरिक शक्ति में मनुष्य सिंह से निर्वल है पर इसका चैतन्य बल

अनेक गुणा है। सुख दुःख का सम्बन्ध चैतन्य शक्ति से है शारीरिक शक्ति से नहीं। इसलिये अपनी रक्षा के लिये सिंह जो प्राणिवध करता है उससे जगत की कई गुणी हानि है।

प्रश्न—मनुष्य तो पशुओं से श्रेष्ठ है इसलिये वह खगर प्राणिवध करे तब तो हानि नहीं ?

उत्तर—एक पशु का वध अगर एक मनुष्य के रक्षण के लिये अनिवार्य हो तब तो हानि नहीं—यद्यपि कि इस अपवाद का उपयोग नित्यार्थता के साथ किया जाय—परन्तु एक पशु के वध से एक मनुष्य का रक्षण दो चार दिन के लिये हो सकता है इस प्रकार उसके उम्मे जीवन में मनुष्य अनेक पशुओं को नष्ट कर देता है इसलिये यह ठीक नहीं, इससे सुख की अपेक्षा दुःख बढ़ जाता है। मूलतः यह कि नीति के अनुसार मांस-भक्षण का समर्थन नहीं किया जा सकता।

प्रश्न—जीवन निर्वाह के लिये जहाँ पशुवध के बिना दूसरा कोई मार्ग न हो वहाँ वह क्या करे ? जैसे उत्तर ध्रुव की ओर खेती आदि नहीं हो सकती वहाँ पशुवध अनिवार्य है। और कई देश ऐसे हैं जहाँ श्वेति आदि इतनी मात्रा में नहीं हो सकती कि सब मनुष्यों की गुजर हो सके वहाँ जितने अन्न में अन्न की कमी होगी उतने अन्न में पशुवध या मत्स्यादिवध करना पड़ेगा।

उत्तर—जहाँ शाकादि का अभाव है वहाँ दो कारणों से पशुवध की छूट दी जा सकती है। पहला तो यह कि जहाँ शाकादि नहीं है वहाँ अन्य जानवर भी मांसपक्षी होंगे उनके वध में उनके मक्ष्य अन्य अनेक जानवरों का रक्षण होगा। दूसरा यह कि वहाँ मनुष्य मरीखे अमावा-

रण बुद्धिमान प्रार्थन जा मूल्य अधिक हो जायगा और इसीलिये उसका रक्षण अधिक जरूरी हो जायगा। फिर भी यह बात तो रहेगी ही कि जहां मांस भक्षण अनिवार्य हो उठता है वहां जीवन का ध्येय पूरे रूप में पाया नहीं जा सकता, मनुष्यता का और धर्म का पूर्णरूप दिखाई नहीं दे सकता। ऐसे स्थानों में उतने ही मनुष्यों को रहना चाहिये जितने का वहां वाकपर निर्वाह हो सके। शाक प्राप्त होने पर भी मांस भक्षण करना जीवन के ध्येय को नष्ट करना है। जहां शाक प्राप्त न हो वहां हिंस्र पशुओं का बच किया जा सकता है। भोजन के लिये शाक-भोजी पशुओं का बध न करना चाहिये। क्योंकि इससे जितना दुःख बढ़ता है उतना दुःख बढ़ता नहीं है न उतना सुख बढ़ता है।

प्रश्न-क्या विषमसुखवर्धन की नीति निर्मल को सताने का अधिकार देती है। प्रकृति तो कलत्रान का ही चुनाव करती है और धर्म भी यही कार्य करता है तो उसको आवश्यकता ही क्या है? जो काम स्वाभाविक रूप हो में रहा है उसके लिये इतना प्रयत्न क्यों?

उत्तर-प्रकृति को सुखदुःख विवेक नहीं है उसको सिर्फ बलाबल विवेक है। प्रकृति कलत्रान को मिलाती है और बल का मतलब शरीर बल ही नहीं है किन्तु मन बुद्धि आदि का वह बल भी है जो आत्मरक्षण के लिये अनुकूल हो। इस प्रकार प्रकृति हम से अनुकूल का चुनाव करती है। न्याय अन्यायको भी उसे पर्याह नहीं है। प्रकृति की इस कमी को यथासाध्य दूर करने के लिये धर्म है। धर्म दुःख घटाने और सुख बढ़ाने के लिये प्रयत्न करता है।

प्रश्न-यदि धर्म को प्रकृति का विरोध करना है तब धर्म असफल ही रहेगा क्योंकि प्राकृतिक नियम अटल है।

उत्तर-प्राकृतिक नियम अटल है पर कुछ अंग में ही ये धर्म के वाक्क है। जंम प्राय प्रत्येक जीव को दूसरे जीव का भक्षण करके निर्वाह करना पड़ता है। प्रकृति ने जो यह कुछ अंग में आवश्यक संहार रूप धारण किया है उसका अमुक अंग में नियन्त्रण किया जा सकता है। जैसे-दूसरे जीवों का कम संहार हो, संहार में भी अधिक चैतन्य वालों का कम संहार हो। इस प्रकार पर नियन्त्रण या संगोपन धर्म का काम है और यह प्रसन्नता की बात है कि धर्म के इस कार्य में प्रकृति काफी सहायता पहुँचाती है। प्राकृतिक नियम अपने संप्रयोग के लिये या नियन्त्रण के लिये काफी सहायता पहुँचाते हैं इसके दृष्टान्त चारों ओर भरे पड़े हैं। जैसे प्राकृतिक नियम के अनुसार आकर्षण शक्ति के कारण पानी नीचे (केन्द्र की ओर) बहता जाता है परन्तु इसी नियम का उपयोग नल के द्वारा जल ऊपर ले जाने में भी करते हैं। टैंकी के पानी पर जो आकर्षण शक्ति का दबाव पड़ता है वही दबाव नल के जल को ऊपर ले जाता है। इस प्रकार प्राकृतिक नियम ही पानी को ऊपर ले जाने में सहायता पहुँचाता है। धर्म के विषय में भी यही बात है। प्रकृति के नियमानुसार ही हम प्रकृति की कमी को पूरा करते हैं। उदाहरणार्थ-निर्मल होते हुए भी प्रेम से सम्पन्न जाति अधिक चाँदी है और परस्पर में लड़नेवाली असम्पन्न जाति जल्दी नष्ट हो जाती है या गुलाम बनकर दूसरों का शिकार बनती है यह प्राकृतिक नियम धर्म में सहायक

है। इस प्रकार धर्म का प्रकृति से विरोध नहीं है। धर्म को प्रकृति के कार्यों में से चुनाव करना पड़ता है। और अधिक सुख के अनुकूल उसे समतोल बनाना पड़ता है।

प्रश्न-अधिक सुख पैदा करना अगर धर्म का कार्य हो तो इससे एक बड़ा अम्बर हो जायगा। जब किसी कारण वश हमें दूसरों को सताना अनिवार्य हो जायगा या किसी स्वार्थवश कोई दूसरों को सतायगा तब निर्बल को सताने की अपेक्षा बलवान को सताने में कम पाप होगा, असत्यमी को सताने की अपेक्षा सत्यमी को सताने में कम पाप होगा, अयोगी को सताने की अपेक्षा योगी को सताने में कम पाप होगा क्यों कि बलवान सत्यमी और योगी अपने तन वल और मन वल के कारण अधिक दुःख सहन कर सकते हैं। इस प्रकार सत्यमी और योगी के लिये आपकी नीति विचित्र वदला देगी। तब सताये जान के लिये सत्य या योग कौन धारण करेगा ?

उत्तर-इसके उत्तर में चार बातें कही जा सकती हैं पहिली यह कि अमुक अज्ञ में यह बात सत्य है। एक गरीब की चोरी की अपेक्षा अमीर की चोरी में कम पाप है। हा, अन्य सब परिस्थितियों समान होना चाहिये। यही बात शक्ति आदि के विषय में भी कही जा सकती है। दंड देते समय भी हम इस बात का विचार करते हैं कि यह सहन करने योग्य है या नहीं। जो बात इस-लोक नीति के लिये लायक है वही धर्म भी कहता है। पर सत्यमी आदिके बारे में हमें दूसरी बातों का भी विचार करना पड़ेगा।

दूसरी बात यह है कि दुःख होना एक बात है और दुःख-सहन करना दूसरी बात। गरीब की अपेक्षा अमीर की चोरी करने में कम पाप है

इसका कारण यह है कि गरीब की अपेक्षा अमीर की कम हानि होती है इसलिये उसे दुःख भी कम होता है। जिसका शरीर बलवान है उसको चोट करने में कम पाप है क्योंकि उसके स्नायु आदि मजबूत होने से उनपर चोट का असर कम पड़ता है इसलिये दुःख भी कम होता है। इस प्रकार अन्य परिस्थितियों की समानता में जहाँ पर दुःख कम होता हो वहाँ पाप भी कम होता है। पर सत्यमी या योगी के विषय में यह बात नहीं है उसे दुःख कम नहीं होता है परन्तु वह संयम के कारण सहन अधिक करता है। सत्यमी या योगी निर्बल होने पर भी अधिक से अधिक चोट सह-पाता है इसका कारण यह नहीं है कि उसे दुःख नहीं हुआ, दुःख तो पूरा हुआ पर उसने पर्वाह नहीं की। वह पर्वाह करे या न करे-परन्तु विश्व में दुःख की वृद्धि तो हुई ही इसलिये सत्यमी को अधिक दुःख देने की नीति खराब है। विश्वसुख-वर्धन का जोय उसका समर्थन नहीं करता।

तीसरी बात यह है कि असत्यमी की अपेक्षा सत्यमी या योगी को दुःख अधिक होता है। क्यों-कि उसकी संवेदन शक्ति बड़ी बढ़ी होती है। जो झगड़े-असत्यमी-के-दुःखी नहीं करते उनसे सत्यमी धरातर है दूर भागता है। इस प्रकार उसकी संवेदन शक्ति अधिक होने से उसका दुःख और सुख भी बढ़ता है। अगर उसे दुःख दिया जाय तो असत्यमी की अपेक्षा अधिक होगी। यह बात दूसरी है कि वह उसे व्यक्त न करेगा वैर न बसायगा विषप्रेम या नाश-मत्तना का चिन्तन कर सह जायगा। पर दुःख होगा अधिक, इसलिये विश्व सुखवर्धन के लिये सत्यमी का अधिक स्थान रखना चाहिये।

चौथी बात यह है कि सत्यमी या योगी दूसरों को कम्मे कम दुःख और अधिक में

अधिक सुख देता है इसके बदले में अगर उसे अधिक दुःख मिले तो मनुष्य असयम की ओर चला जाएगा इससे दूसरों को और अपने को भी अधिक दुःख दे डालेगा इस प्रकार सार्वकालिक दृष्टि से विश्वसुख वर्धन में बाधा पड़ेगी इसलिये भी सयमी को दुःख-न देना चाहिये ।

इस प्रकार विश्वसुखवर्धन का ध्येय सयमी को दुःखी करने का समर्थन नहीं करता ।

प्रश्न—विश्वसुख वर्धन का कितना ही प्रयत्न किया जाय पर इस में सन्देह नहीं कि हमारे द्वारा प्राणियों की हिंसा होगी ही और हम दूसरों के दुःख के कारण बनेंगे ही, ऐसी हालत में हम अपना ध्येय मोक्ष क्यों न रखें ! मुक्तात्मा किसी की हिंसा नहीं करता ।

उत्तर—इसमें भी गड़ी बात है । हमारे द्वारा हिंसा होती है हिंसा से दुःख होता है इससे मोक्ष चाहिये, इसका मतलब यही कि हमारे द्वारा जो दूसरों को दुःख होता है वह दूर हो जाय । यह सुखवर्धन ही है; इस प्रकार हमारी भुक्ति-कामना भी विश्वसुखवर्धन के लिये कहलाई । इसलिये मोक्ष अंतिम ध्येय नहीं किन्तु उपधेय कहलया । इसीलिये कदाचित् मोक्ष की मर्यादा में बाधा आ जाय तोभी हम विश्वसुखवर्धन के लिये प्रयत्न करेंगे । विश्वसुख वर्धन ■ ध्येय हमें पथ-निर्देश करता है कर्तव्य-निर्णय की कसौटी बनता है परन्तु मोक्ष अत्यन्त परेक्षा और विश्वासमय है वह कर्तव्य-निर्णय में सहायता नहीं पहुँचाता ।

यह बात उस मोक्ष के लिये कही जा रही है जिसका अर्थ शरीर और आत्मा का अत्यन्त काल के लिये विच्छेद है, परन्तु मोक्ष नाम का पुरुषार्थ जो कि स्वाधीन सुखरूप और इसी जीवन की चीज है वह तो विश्वसुख-वर्धन का

ही अंग है । इसलिये ध्येय के भीतर ही वहलया । उसे स्वतन्त्र ध्येय नहीं बनाया जा सकता ।

प्रश्न—मोक्ष पुरुषार्थ को ही अन्तिम या पूर्ण ध्येय मान लिया जाय तो ?

उत्तर—सुख की पूर्णता ब्रह्म और मोक्ष दोनों के सम्मिलन में है । एक एक से जीवन सफल नहीं होता । केवल मोक्ष पुरुषार्थ को ध्येय बनाने से मनुष्य विश्वसुख की पूर्वाह नहीं करेगा इसका परिणाम यह होगा कि विश्व भी इसकी पूर्वाह न करेगा, इस प्रकार सहयोग ब्रह्म होने से जीवन का टिकाना अशक्य हो जायगा, यहाँ महामृत्यु का ताड़न होने लगेगा । इसलिये मोक्ष पुरुषार्थ को विश्वसुख-वर्धन का अंग मान कर ध्येय का अंश मानना चाहिये ।

[इन पुरुषार्थों का वर्णन विवेक रूप में पुरुषार्थ प्रत्यक्ष में किया जायगा]

प्रश्न—महामृत्यु का मरण करना व्यर्थ है वह तो अनन्त शान्ति है । जीवन में सुख की अपेक्षा दुःख बहुत है । अगर प्रलय हो जाय तो दुःख और सुख दोनों चले जाँय । इस तरह हम लाभ में रहें इसलिये प्रलय ही हमारे जीवन का अन्तिम ध्येय क्यों न हो ?

उत्तर—यह प्रलय की इच्छा भी इसीलिये है कि हम दुःख से छूटे और इससे हमें शान्ति या सुख मिले । इस प्रकार प्रलय की आकांक्षा के मूल में भी सुखवर्धन की आकांक्षा ही काम कर रही है । तब प्रलय के द्वारा से सुखवर्धन का मार्ग कुमार्ग है । इस में दो आपत्तियाँ हैं । पहिली तो यह कि प्रलय हमारे हाथ में नहीं प्रकृति के हाथ में है । पृथ्वी बिस्ती दिन जल उठे या सूर्य के बुझ जाने से इकदम ठंडी हो जाय और पशुपक्षी मनुष्य सब

नष्ट हो जाँयें तो प्रलय हो सकता है पर यह हमारे हाथ में नहीं है। इसलिये प्रलय को ध्येय बनाना या न बनाना यह विचार ही निरर्थक है। दूसरी बात यह है कि कोई प्राणी प्रलय नहीं चाहता। विश्वोम की अवस्था में कोई आत्म-हत्या करने यह दूसरी बात है पर सभी अधिक से अधिक जीना चाहते हैं। प्राणियों का यह जीवनाकांक्षा इतनी प्रबल है कि प्रलय को ध्येय बनाना व्यर्थ है।

प्रश्न—जो प्रलय हमारे वश में नहीं है उसे जाने दीजिये और जो लोभ प्रलय नहीं चाहते उन्हें भी जाने दीजिये पर जो प्रलय हमारे वश में है और जो उसे चाहते हैं उन्हें वह प्रलय प्राप्त करना चाहिये। जैसे आत्महत्या के द्वारा अंश-प्रलय पाया जा सकता है जो दुःख सुख का हिसाब लगा सकते हैं वे दुःख से छूटने के लिये आत्महत्या क्यों न करें ?

उत्तर—जीवन में ऐसे अक्सर भी आते हैं जब मनुष्य को विषमसुख के लिये या स्वामिमान आदि आत्मसुख के लिये प्राणदान करना पड़ता है, ऐसे अवसर पर वह प्रलय या प्राणदान सुख-वर्धन का कारण होने से उपदेय बन जाता है। अंतिम ध्येय तो वही सुखवर्धन है। साधारण अवस्था में आत्महत्या हेय और व्यर्थ है। क्योंकि आत्मा अगर अमरतत्त्व है तो शरीर के छोड़ देने पर भी वह दुःख से नहीं छूट सकता उसे तुरत दूसरा शरीर मिलेगा और वह इससे अच्छा ही होगा इसका कोई ठिकाना नहीं। अगर अच्छा भी हो तो भी जन्म सभ्य के कष्ट भारी पड़ते हैं। और बुरा हुआ तब तो दुहरी मार सम्भलना चाहिये। अगर आत्मा अमर नहीं है, मौक्तिक पिंड ही है तब भी आत्महत्या व्यर्थ है क्योंकि यह मौक्तिक पिंड फिर

बाना शरीर धारण कर प्राणियों की सृष्टि करेगा कदाचित् एक की जगह अनेक प्राणी हो सकते हैं और वे हमारी अपेक्षा अधिक दुःखी हो सकते हैं इसलिये आत्महत्या आदि करके दुःख से छूटने की कल्पना निरर्थक है। जीवन सब चाहते हैं और दुःख कोई नहीं चाहता इसलिये जीवन के साथ दुःख दूर करना या सुख बढ़ाना ही हमारा अंतिम ध्येय होना चाहिये।

प्रश्न—प्रलय असम्भव है, अनिष्ट है इसलिये जाने दीजिये परन्तु अकषायता को ध्येय बनाने में क्या आपत्ति है ? जितने दुःख हैं वे सब क्रोध मान माया लोभ आदि के परिणाम हैं, इन सब मनोवृत्तियों का नाश करना हमारे जीवन का ध्येय हो तो सब दुःख दूर हो जाँयें, सब शब्दे शान्त हो जाँयें, अनन्त मोक्ष अगर हो तो वह भी मिला जाय न हो तोभी यही सुख शान्ति होने से अकषायता सफल हो जाय।

उत्तर—इस प्रश्न में भी यह बात तो है ही कि अकषायता दुःख दूर करने के लिये या सुख शान्ति पाने के लिये है इसलिये अंतिम ध्येय सुखशान्ति रही उसके साधन के रूप में अकषायता रही। अगर अकषायता का नाम या अर्थ सुखशान्ति के मार्ग में बाधक हो तो उसे छोड़ा भी जा सकता है। अकषायता सुख की तरह निर्विवाद नहीं है न उम्भता कोई निश्चित रूप है। क्रोध आदि वृत्तियों का नाश हो सकता है या नहीं ? अथवा होने से चैतन्य भी वचेगा या नहीं ये सब अनिश्चित बातें हैं। गम्भीर विचार से यही माध्यम होता है कि क्रोध मान माया लोभ आदि का नाश नहीं किया जा सकता, उनका दुरुपयोग रोका जा सकता है, उन पर अंकुश रखा जा सकता है, यही अभीष्ट भी है। अन्याय

पर जीव करना धर्म है और अन्धत्व पर उपेक्षा निर्वलता या कायरता है इसलिये पाप है। अभिमान से दूसरों का अपमान करना पाप है पर अहंकारियों या अत्यचारियों के सामने अत्य-गौरव या लोक-गौरव या न्याय-गौरव को रखा करना धर्म है। स्वार्थवश दूसरों को छूटना पाप है किन्तु उसके कल्याण के लिये अतथ्य-सापण पाप नहीं है। छेद पाप है पर उसीका एकरूप बुद्ध प्रेम पाप नहीं है। मतलब यह है कि इन मनो-वृत्तियों का उपयोग देखना चाहिये। इनके सात्विक रूप की आवश्यकता है। जनकल्याण विरोधी दुःस्वार्थमय रूप की आवश्यकता नहीं है, उन्हें ही नष्ट करना चाहिये। अकषायता की

परकाम्यता पाने के लिये प्रसिद्ध महावीर बुद्ध आदि महत्पुरुषों में इन मनोवृत्तियों का सात्विक रूप या इसके कलत्र वे सम्पन्नान्ति कर सके थे संगठन कर सके थे। अगर उनकी ये मनोवृत्तियों इस तरह बढ हो गई होती तो वे जड़ समान हो जाते। मनोवृत्तियों के इस सात्विक रूप को अक-षायता शब्द से ठीक ठीक नहीं समझ सकते उनकी सात्विकता का निर्णय विश्वसुख-वर्धन की कसौटी पर ही किया जा सकता है और उसीके लिये उनका उपयोग है। इसलिये सार्वभौमिक और सार्वजिनिक दृष्टि से विश्वसुखवर्धन ही जीवन का अन्तिम ध्येय है।



सत्यामृत.... [मानव-धर्म-शास्त्र]

[३]

दृष्टिकान्ठ, तीसरा अध्याय (मार्ग-दृष्टि)

[सुख-दुःख-समस्या]

खुद सुखी रहने और जगत को सुखी करने का ध्येय निश्चित होने के बाद उस ध्येय को पाने का मार्ग ढूँढना जरूरी है । इसके लिये पहिले यह सोचना चाहिये कि दुःख क्या है, कितने तरह का है, किन किन कारणों से पैदा होता है ? दूसरी बात यह कि दुःखों पर विजय कैसे पाना चाहिये ? तीसरी बात यह कि सुख क्या है, कितने तरह का है, कैसे पैदा होता है ? चौथी बात यह कि सुख प्राप्त कैसे करें ? इन चार बातों के विचार में ध्येय मार्ग साफ दिखाई देने लगता है । इनमें से दुःख दूर करने के उपाय और सुख पाने के उपाय प्रायः मिल जाते हैं इसलिये इनका विचार भी मिल कर एक साथ करना होगा । इस प्रकार हमारे सामने तीन विचार बन जाते हैं । १ दुःख विचार २ सुख विचार ३ उपाय विचार ।

१ दुःख-विचार

दुःख एक ऐसा संवेदन है जो अपने को अच्छा नहीं मान्दूँ होता अर्थात् प्रतिकूल या अनिष्ट-संवेदन दुःख है ।

यद्यपि सभी दुःख मन के द्वारा होते हैं फिर भी कुछ दुःख ऐसे हैं जो सीधे मनपर असर पड़ने से होते हैं और कुछ ऐसे हैं जो शारीरिक विकार से सम्बन्ध रखते हैं । यद्यपि सभी दुःखों का असर मन और शरीर पर पड़ता है फिर भी किसी में मन की प्रधानता है किसी में शरीर की ।

मानसिक दुःखों में पहिले मनपर असर पड़ता है पीछे उसका असर शरीर पर होता है । शारीरिक दुःखों में पहिले शरीर पर असर पड़ता है फिर मनपर । जैसे किसी ने तमाचा मारा, तो तमाचे का दुःख प्रभाव पहिले शरीर पर होगा पीछे मनपर । और किसीने गाछी दी तो गाछी का दुःख प्रभाव शरीर पर नहीं है, मनपर है । हा, मनमें दुःख होने से चिन्ता हो उससे शरीर सूखने लगे तो बात दूसरी है ।

कभी कभी ऐसा होता है कि एक ही घटना मन और शरीर दोनों पर सीधी ही दुःख प्रभाव डालती है जैसे किसी ने तमाचा मारा तो शारीरिक चोट से जो वेदना हुई वह शारीरिक दुःख कहलाया और अपमान के अनुभव से जो वेदना हुई वह मानसिक कष्ट कहलाया । इस प्रकार संक्षेप में दुःख दो तरह के हुए १-शारीरिक २-मानसिक ।

शारीरिक दुःख छ. तरह के हैं-१ आघात २ प्रतिविषय, ३ अविषय, ४ रोम, ५ रोध ६ अतिश्रम ।

१-आघात—ग्रन्थाल से या हाथ आदि से जखम और किसी चीज में शरीर को जो दुःख चोट लगती है वह आघात दुःख है ।

२-प्रतिविषय—इन्द्रियों के प्रतिकूल विषय से जो चोट पहुँचती है वह प्रतिविषय है । जैसे

दुर्गन्ध, कर्कश-शब्द, भयकर यां बीमस दृश्य, बहुत गरम या बहुत ठंडा स्पर्श आदि ।

३-अविषय-अरीर के या इन्द्रियों के योग्य विषय न मिलने से जो वेदना पहुँचती है वह अविषय दुःख है । जैसे भोजन न मिलना, पानी न मिलना, दूध न मिलना अथवा किसी चीज के खाने का व्यसन हो और उस चीज का न मिलना आदि ।

४ रोग-वातपित्त कफ की विषमता आदि कारणों से जो बीमार हो जाता है वह रोग दुःख है ।

५ रोध-शरीर के या अंगों के रुक जाने से जो दुःख होता है वह रोध-दुःख है । जैसे बहुत समय तक एक ही जगह बैठना पड़े, अंग्रे-पाग हिलाने का अवसर न मिले या किसी कमरे या मकान में बन्द कर दिया जाय तो रोध दुःख होगा ।

६ अतिश्रम-अधिक परिश्रम करने से जो दुःख होता है वह अतिश्रम दुःख है ।

बहुत से दुःख ऐसे हैं जो एक ही वस्तु में घटते जाते हैं और कुछ अलग से मात्तम होते हैं पर हैं वे इन्हीं भेदों के भीतर । जैसे-मौत का दर्द । मौत में रोग, रोध, अतिश्रम, अविषय, प्रविषय, आघात आदि किसी भी तरह का दुःख होता है । मौत में विषय आदि का जो दुःख है वह गान्धर्विक दुःख है । इसी प्रकार कुटुम्ब का दण्ड भी रोग अतिश्रम आदि में सम्मिलित होता है । निवेदना अज्ञान में अतिश्रम आदि नहीं होते वस्तुतः इन्द्रिय वश बतना है ।

मनुष्य के दुःख पाँच प्रकार के हैं । १. इष्टा-योग २. अतिश्रम योग ३. व्यापक ४. व्यग्रता ५. नाशदहन.

इष्टायोग—जिन्हा १००० वरुण ३,५००

या दूरी से जो दुःख होता है वह इष्टायोग दुःख है । इष्टायोग दो तरह का होता है एक तो इष्टाऽप्राप्ति दूसरा इष्टविषय । जो चीज हम चाहते हैं वह जबतक नहीं मिलती तबतक इष्टाऽप्राप्ति दुःख है । मविष्य के लिये नाना आशय और नाना स्वप्न जबतक पूरे नहीं होते हैं तब तक यही दुःख है । धनी होने के पहिले गरीबी का कष्ट, विवाह के पहिले पति या पत्नी के अभाव का कष्ट आदि इसी जाति के कष्ट हैं । जब कोई चीज मिलकर के फिर चली जाती है तब जो कष्ट होता है वह इष्ट-विषय दुःख है । वैधुर्य या विधवा-पनका कष्ट, धनवान् राज्य आदि हिन जाने का कष्ट सब इसी जाति का कष्ट है । इस इष्टायोग दुःख से १ चिन्ता २ लोभ ३ काम ४ शोक, ५ क्रोध ६ भय आदि पैदा होते हैं । इन मनोवृत्तियों के कारण इसे-मानसिक दुःख कहते हैं ।

अश्र-इष्टायोग से सिर्फ ये मनोवृत्तियाँ ही पैदा नहीं होती किन्तु शरीर भी अर्ण हो जाता है । जैसे बच्चों के चेहरे फोके पड़ जाते हैं, शरीर निर्विक्र या रुग्ण हो जाता है, बाळ सफेद हो जाते हैं इसलिये इष्टायोग शारीरिक दुःख क्यों न माना जाय ?

उत्तर-इष्टायोग का मुख्य और पहिला दुःख प्रभाव मन पर पड़ता है पर मन और शरीर इस प्रकार सिंठे हुए हैं कि अन्त में मानसिक दुःख का प्रभाव शरीर पर और शारीरिक दुःख का प्रभाव मन पर पड़े बिना नहीं रहता । इन्द्रिये इष्टायोग का प्रभाव शरीर पर पड़ता है परन्तु तन्मनि उसे आंगरिक दुःख नहीं वह मरते क्योंकि यद्य भेद काने को यहाँ दृष्टि है कि जिम का मन्व और पहिला प्रभाव जिन पर पड़े उनमें इन्हीं भेद में गिना जाय ।

प्रश्न-इष्टायोग तो शारीरिक दुःखमें शामिल हो सकता है। इष्टायोग एक तरह का अविषय दुःख है और अविषय दुःख-शारीरिक दुःख के छः भेदों में से एक है।

उत्तर-अविषय का दुःख प्रभाव सीधे शरीर पर पड़ता है। अविषय से शरीर क्षीण होने लगता है और अन्त में मर तक जाता है। जैसे भोजन न मिलना पानी न मिलना ये सब अविषय दुःख हैं। पर इष्टायोग शरीर के ऊपर ऐसा सीधा असर नहीं डालता। वह मनपर असर डालता है। जैसे किसी के सन्तान नहीं है उस का उसे दुःख है। वह दुःख मनपर ही पहिले प्रभाव डालता है क्योंकि भोजन, पान, आस आदि के समान सन्तान शरीर-स्वास्थ्यके लिये आवश्यक नहीं है। अगर हम मन को मजबूत करेंगे तो भी भूख प्यास आदि का प्रभाव शरीर पर पड़ेगा पर पुत्र-त्रियोग का प्रभाव शरीर पर न पड़ेगा। इष्टायोग का दुःख मन की कल्पना पर अधिक अवलम्बित है इसलिये वह मानसिक दुःख ही कहलाया।

अनिष्टयोग-अनिष्ट कर्तु के सम्पर्क या कल्पना से जो मानसिक दुःख होता है वह अनिष्ट योग दुःख है। जैसे शत्रुका दर्शन या स्मरण आदि। यद्यपि शारीरिक अनिष्ट योग भी होता है परन्तु वह प्रतिविषय, आघात आदि में शामिल है। यहाँ तो ऐसे अनिष्ट योग से मतलब है जो प्रत्यक्षरूप में शरीर को चोट नहीं पहुँचाता, मनपर चोट पहुँचाता है, फिर मले ही वह शरीर पर कुछ असर डाले। अग्रिम जनको देखकर हमारे शरीर पर कुछ प्रभाव नहीं पड़ता, सुर्यकिरण की तरह वह आँखों में चुभता भी नहीं है, न अन्य इन्द्रियों का प्रतिविषय होता है फिर जो हमें दुःख होता है उसका कारण मनकी कल्पना है

इसलिये यह मानसिक दुःख कहलाया। इससे १ क्रोध, २ शोक, ३ मय, ४ घृणा, ५ ईर्ष्या, ६ छल, ७ चिन्ता आदि मनोवृत्तियाँ पैदा होती हैं। खेद और पश्चात्ताप एक तरह के शोक हैं, उपेक्षा एक तरह की इच्छा घृणा है जो इस मानसिक दुःख से पैदा होती है।

लाघव-ग्रीही, अपादित्य आदि से जो मानसिक दुःख होता है उसे लाघव कहते हैं। अपवश निदा तिरस्कार उपेक्षा आदि का दुःख लाघव दुःख है। इससे अगिमान चिन्ता शोक मय दीनता घृणा ईर्ष्या आदि मनोवृत्तियाँ पैदा होती हैं। अपमान आदि से शरीर को चोट नहीं पहुँचती अभिमान या आत्मगौरव को चोट पहुँचती है इसलिये यह मानसिक दुःख है। अनिष्ट योग तो किसी घटना से सम्बन्ध रखता है और उसमें किसी से तुलना नहीं होती। लाघव दुःख अनिष्ट योग न होनेपर भी सिर्फ इस कल्पना से कि मैं छोटा हूँ, होने लगता है। जीवन की सारी आवश्यकताएँ पूर्ण होने पर भी विकार-शक्ति मनमें यह दुःख पैदा होता रहता है।

व्यग्रता-चिन्ताओं के बोझ के दुःख को व्यग्रता कहते हैं। जैसे किसी के पहाँ भागी हो, काम करनेवाले नाँकर चाकर और सहयोगी भी बंधे हों, कोई बिगोप शारीरिक कष्ट न हो फिर भी 'क्या होगा, कैसे होगा, क्या क्या कराया जाय' आदि चिन्ताओं के बोझ से वह परेशान हो जाता है। यह चिन्ताओं का बोझ शारीरिक कष्ट नहीं है इससे इसे शारीरिक दुःख में शामिल नहीं कर सकते। आर्द्रता प्रमग और आर्द्रता अनिष्ट भी नहीं है कि उन्हें अनिष्ट योग कहा जाय न इष्ट कर्तु के डिनने का कष्ट है जिनमें इष्टायोग कहा जाय और न अपमान या दीनता दुःख है

जिससे लाघव कहा जाय इसलिये व्यग्रता एक अलग ही दुःख है। व्यग्रता एक तरह की मानसिक निर्वलता का परिणाम है। व्यग्रता जितनी अधिक हो मानसिक शक्ति उतनी ही कम समझना चाहिये। व्यग्रता से क्रोध (ह्रस्वलाहट) चिन्ता, आदि भाव पैदा होते हैं। अभ्यास न होने से या मन निर्वल होने से व्यग्रता अगर बढ़ जाय तो दुःख अधिक होगा पर अगर समय हो तो वह दुःख सहा जा सकेगा।

सहवेदन—प्रेम फलण भक्ति आदि के बन होकर दूसरों के दुःख में दुःखी होना सहवेदन दुःख है। कभी कभी सहवेदन दुःख अपने किसी स्वार्थ के कारण अन्य दुःखों में भी परिणत हो जाता है। जैसे अपने नौकर को चोट लग गई इससे अपने को दुःख हुआ। यह दुःख सहवेदन भी हो सकता है और नौकर दो चार दिन काम न कर संयोग इस भाव से अनिष्ट-योग भी हो सकता है। जहाँ नितान्त अश में कुछ प्रेम के बल में होकर दूसरों के दुःख में हम दुःखी होते हैं वहाँ उनमें अश में हमें सहवेदन-दुःख होता है। क्रिस्मेशी महामाओ को सब दुःख छूट जाने पर भी वह दुःख बना रहता है। यह दुःख जगत् में दुःख दूर करने में महायक होने से आवश्यक है। यह दुःख रौद्रानन्द का शिरोधार और प्रेमानन्द का मध्योर्ग है।

दो प्रकार कृत ग्राह्य प्रकार के दुःख हैं।

२ मुख-विचार

जो मोरदन अनेक को अज्ञात लग वह मुख । प्रभु अनुकूल या शत्रु-मोहिन का नाम मुख है। मुख और दूर किसी दिग्ग का नाम मुख है। मुख और मुख दोनों हैं वही कृत

दुःख दे सकती है। गरमी में वस्त्र-हीनता सुख हो सकती है शीत में दुःख । कभी हाथ पैर दवावा या गरोठना दुःख हो सकता है कभी (जैसे नाई के द्वारा) सुख । इसलिये सुख-दुःख, संवेदन पर ही निर्भर है किसी क्रिया पर नहीं। सुख छ. तरह के हैं:—

१ प्रेमानन्द २ जीवनानन्द ३ विषयानन्द
४ महत्त्वानन्द ५ मोक्षानन्द ६ रौद्रानन्द

१ प्रेमानन्द—प्रेमसे आनन्द तो होता ही है परन्तु प्रेम आनन्द के स्तने पास है कि उसे प्रेम ही कहा दिया जाय तो यह कोई बड़ा रूपक न होगा। हृदय से हृदय मिलने का आनन्द सुखम स्वभाविक और निर्दोष आनन्द है। दो सच्चे मित्र जब मिलते हैं तो वे आपस में हृदय दे या न दे परन्तु वे पूर्ण आनन्द पाते हैं। राग बल्लभ से या मा केटेसे कुछ पाने की इच्छा से सुखी नहीं होती किन्तु प्रेम से सुखी होती है। प्रेम जितना फैलता जाता है सुख उतना ही निर्दोष और स्थायी होता जाता है। जो विश्वप्रेमी है वह प्रेमानन्द की परकाष्ठा पर पहुँचा हुआ है। वह पूर्ण चैतरण, पूर्ण अक्राय, पूर्ण योगी और पूर्ण सुखी है। प्रेमानन्द सब सुखों में श्रेष्ठ है वह अधिक से अधिक निर्दोष और अधिक में अधिक स्थायी है।

२ जीवनानन्द—जीवन के लिये उपयोगी पदार्थों के मिल जाने से जो आनन्द होता है वह जीवनानन्द है। जैसे राखी मिलना, पानी मिलना हवा मिलना आदि का आनन्द। जीवन की स्थिरता और उसके साधन प्राणों को एक प्रकार का मुख देने है वह जीवनानन्द है।

३ विषयानन्द—स्वादिष्ट भोजन, स्नीह मन्द्य, सुगन्ध, अच्छा स्पर्श आदि का आनन्द विषयानन्द है।

शुका-जीवनानन्द भी खाने-पीने का आनन्द है और निषयानन्द भी खाने-पीने का आनन्द है फिर दोनों में अन्तर क्या है ?

समाधान—जीवनानन्द में इन्द्रिय-विषय-सेवन की मुख्यता नहीं है । पेट भरना एक बात है और स्वाद लेना दूसरी बात । अगर भरपेट भोजन मिल जाय तो रुखे भूखे भोजन से भी जीवनानन्द मिल सकेगा पर विषयानन्द न मिलेगा । अगर स्वादिष्ट भोजन मिल जाय तो खाली पेट रहने पर भी विषयानन्द मिल जायगा पर जीवना-नन्द न मिलेगा । अतः जीवनानन्द नहीं पाता पर विषयानन्द पा जाता है । विषयानन्द जिस प्रकार अन्त में दुःख बढ़ाने वाला है वैसे जीवना-नन्द नहीं । विषयानन्द के चक्कर में पड़कर मनुष्य जीवनानन्द छोड़ देता है इसलिए कभी कभी इन दोनों आनन्दों में शिरोध भी हो जाता है ।

महत्त्वानन्द-मान, प्रतिष्ठा, यश आदि का आनन्द महत्त्वानन्द है। दूसरों से अपनी तुलना करने पर जो कभी सतोष होता है वह भी महत्त्वानन्द है। इससे मनुष्य एक प्रकार के महत्त्व का अनुभव करता है। महत्त्वाकांक्षा एक प्रकार की आकांक्षा है जो थोड़े बहुत रूप में सब में पाई जाती है। निराशा या खिन्नता के कारण कभी सो जाती है, गम्भीरता के कारण कभी बाहर प्रगट नहीं होती, मात्रामे अधिक महत्त्व मिल जाने से या मिलत रहने में उसपर उपेक्षा अर्थात् लापरवाही पैदा हो जाती है अथवा मध्यम के कारण भीतर भी वह मर्यादित रहती है या चानुर्विके कारण मर्यादितस्व में प्रगट होती है, यह सब है पर वह किसी न किसी रूप में सब में रहती है-जहाँ निर्वीज नहीं होती। उनमें दुःख से एक अनिर्वचनीय आनन्द विद्यमान है। चतु-

से लोग इस आनन्द के लिये सारी धन सम्पत्ति अधिकार तथा जीवन तक दे डालते हैं।

मोक्षानन्द-अन्य सुख निरपेक्ष, दृ.स. से छूटने का जो सुख है वह मोक्षानन्द है। कभी २ मोक्षानन्द के साथ साथ जीवानन्द विषयानन्द आदि मिल जाते हैं। जैसे कबों को छुड़ी मिठी और उन्हें यह आनन्द हुआ कि अब घर चलेकर अच्छा अच्छा भोजन मिलेगा या खेलने को मिलेगा तो उस विषयानन्द और प्रेमानन्द के साथ छुड़ीका मोक्षानन्द बढ़ गया पर अन्य आनन्द न मिलने पर भी दृ.स. छूटने का जो आनन्द है वह एक स्वयम् ही आनन्द है। अन्य आनन्दों की जहाँ कल्पना भी नहीं होती वही मोक्षानन्द होता है। बीमारी से छूटने पर या और किसी तरह बन्धन-मुक्त या दुःखमुक्त होने पर यह आनन्द होता है। यद्यपि कभी कभी अन्य आनन्दों की आशा में मोक्षानन्द बढ़ जाता है या मादृम होता है परन्तु कभी कभी बन्धन-मुक्ति के बाद का भविष्य अप्रकार-मय होने पर भी मोक्षानन्द होता है। बहुत से कैदी लम्बी कैद काटने के बाद इन चिन्ता में परेशान रहते हैं कि जेल से छूटने के बाद क्या जीवेंगे / क्या करेंगे / आदि, उस प्रकार उनका भविष्य अप्रकारमय होने पर भी वे जेल में छूटने की तारीफ़ की बड़ प्रसन्नता में देखा कर रहे हैं। इसलिये अन्य आनन्द मिले या न मिले पर मोक्षानन्द स्वयम् ही आनन्द है।

गैडानन्द-दमो को निराश दू गीं तोरे
देख मुनीं तोला गैडानन्द है । अमर रा अमर
हम कर का अमर ८ । ईश्वर का अ । रा
निराश दू गीं अमर को अमर तोला है का
की गैडानन्द है । अमर को अमर अमर
के का देलो के का अमर है का अमर ९

मुखी होना भी रौद्रानन्द है। रौद्रानन्द को पापानन्द भी कहा जा सकता है।

द्राका-समाज को सत्यनेत्रका कोई बात-तारी मनुष्य या पशु हो उसको दण्ड दिया जाय और दण्ड दे सकने पर सतोष हो तो इसे भी रौद्रानन्द कहना होगा पर यह तो समाज के सुख-वर्धन के लिये आवश्यक कार्य है इसे पापानन्द कैसे कहा सकते हैं ?

समाधान-निरपराधों को दुःखी देखकर जो आनन्द होता है वह रौद्रानन्द है-सापराधों को नहीं, पर मन में क्रूरतारूपी पाप हो तो सापराधों के विषय में भी हमें रौद्रानन्द होगा। जैसे किसी अपराधी को हठ से मार पड़ रही है, हम अकस्मात् देखने पहुँच गये, हमें इससे कोई मतलब नहीं कि इसने कोई अपराध किया या नहीं, हमें तो उसकी तड़पन देखकर ही आनन्द आ रहा है तो ऐसी अवस्था में यह आनन्द रौद्रानन्द ही कहलायगा। अगर हमारे जानकारी और समाजहित का ध्यान हो तो आसन्नप्राणी के पीढ़न से जो समाज की रक्षा हुई उससे मोक्षानन्द मिलेगा पर समाजहित या न्यायप्रक्षण की तरफ हमारा ध्यान नहीं है तो सापराधों के दण्ड-दुःख में भी हमें रौद्रानन्द मिलेगा और इसे पापानन्द ही कहना चाहिये।

प्रश्न-विनोद, विनोद आदि में जो आनन्द आता है इसे विनोद नामका स्वतन्त्र आनन्द क्यों न कहा जाय ?

उत्तर-विनोद नाम का आनन्द प्रेमानन्द है। कभी इसके साथ मूढप्रेमानन्द, विषयानन्द, वीरगानन्द आदि भी मिल जाते हैं पर अन्य सुगंधों से निरपेक्ष विनोद का आनन्द प्रेमानन्द है।

३ उपाय-विचार

पहिले जो ग्यारह प्रकार के दुःख बताये गये हैं वे कैसे कैसे पैदा होते हैं ? उनके कितने द्वार हैं ? वे कैसे वद किये जा सकते हैं जिससे दुःख न आये, यदि आगों में तो हम क्या करें, उन्हें कैसे जीते ? अथवा क्या कोई दुःख अनिवार्य या आवश्यक है ? यदि है तो कितने अंश में ? आदि बहुत सी बातें उपाय-विचार के विषय हैं। इसी प्रकार छः प्रकार के सुखों में कौन कौन सुख कितने अंश में उपादेय हैं ? और हम उन्हें कैसे पा सकते हैं ? इन सब का पूरा विचार एक अध्याय में नहीं किया जा सकता। यहाँ तो दुःख-निरोध और सुख-प्राप्ति के बारे में कुछ बातें कहकर दृष्टि-दान ही करना है।

तीन द्वार-दुःखों के तीन द्वार हैं-१ प्रकृति द्वार २ परात्म-द्वार ३ स्वात्मद्वार। दुःख तो प्रकृति की रचना ही ऐसी है कि एक न एक दुःख प्राणी के पीछे पड़ा रहता है। यह शरीर ही धूमित है, इसमें जल्दी ही रोग हो जाते हैं, भोगों से कमजोर हो जाता है, थोड़े समय बाद यों ही क्षीण होने लगता है और अन्त में झूट जाता है। फिर प्रकृति हमारी दानी नहीं है। उसके कर्ष मिथ्यानुसार हँसते रहते हैं, भंके ही वे हमारे अनुकूल हों या प्रतिकूल, प्रकृति को इस की परवाह नहीं है। हम भंके ही उड़ी हवा चाहे पर अगर छ चढ़ना है तो हमारी परवाह कितने बिना छ ही चलेगी। हमें पानी की जरूरत है पर अगर पानी के साधन नहीं जुड़े हैं तो पानी नहीं मिलेगा। इस प्रकार हमारी जरूरतों और इच्छाओं का प्रकृति से मेल नहीं बैठता। इस प्रकार प्रकृति द्वारा हमें बहुत दुःखी होना पड़ता है।

प्राणिमों के परस्पर संघर्ष से भी बहुत से

दुःख होते हैं । प्राणियों की जलसा असीम है और प्राप्त सामग्री परिमित है । सब अपने अपने लिये खींचातानी करते हैं इसलिये दुःख कई गुणों वढ़ जाते हैं । अकाल को हम प्राकृतिक दुःख कह सकते हैं पर देश में भरपूर अन्न होते हुए भी जब आदमियों को भूख मरना पड़ता है तब यह पराक्रमद्वारी दुःख हो जाता है । चोरी चपाटी व्यभिचार, हिंसा, छल-कपट आदि के दुःख पराक्रम-द्वारी दुःख हैं ।

स्वामिद्वार से आनेवाले दुःख हैं—ईर्ष्या, क्रोध आदि । अज्ञान और असत्य से पैदा होनेवाली हमारी मनोभूतियों दुःख का पर्याप्त कारण न होने पर भी हमें दुःखी कर देती हैं ।

इस प्रकार तीन द्वारों से आनेवाले दुःखों को दूर करने और सुख प्राप्त करने के पहिले यह भी समझ लेना आवश्यक है कि न तो सभी दुःख खराब हैं न सभी सुख अच्छे । किसी किसी का अच्छा बुरापन स्वयं के लिये या स्वामित्विक है और किसी किसी का कमी कमी के लिये । जैसे सहस्रदेन-दुःख 'स्वभावतः' अच्छा है और रौद्रानन्द सुख स्वाभावतः खराब । विषयानन्द और महत्त्वानन्द में मात्रा से अधिक होने का बहुत खर है इसलिये इनके विषय में सदा मतर्क रहना चाहिये, ये पछि बहुत दुःख देते हैं । दुःख सुख के विषय में नीति यह है कि जो दुःख विश्व-सुख के लिये आवश्यक हो वह सहना चाहिये और जो सुख विश्वसुख में बाधक हो वह छोड़ना चाहिये ।

जो दुःख दूर करने योग्य हैं उन्हें कैसे दूर करना चाहिये इस विचार में पहिले प्राकृतिक दुःखों का विचार आवश्यक है । प्रकृति की शक्ति असीम है । मनुष्य कैसा भी महान प्राणी हो पर अग्नि

अमुक अश मे वह भी प्रकृति का एक छोटसा अश है । उसकी शक्ति प्रकृति की शक्ति के आगे नगण्य ही है । एक जरासा भूकम्प पृथ्वी पर जैसा तफ़ाल मचा देता है वैसा मनुष्य कमी नहीं मचा सकता । जब प्रकृति के द्वारा ऐसा कोई प्रचंड आक्रमण होता है तब सहिष्णुता और दूर भागने के सिवाय उस दुःख पर विजय पाने का कोई उपाय नहीं रहता । फिर भी यथाशक्य प्राकृतिक आक्रमणों से बचने के लिये प्रयत्न करना चाहिये । मनुष्यने जो घर, बख आदि हजारों आविष्कार किये हैं उनसे मानव-जाति के बहुत दुःख कम हुए हैं ।

ग्रन्थ—प्राकृतिक जीवन में जो शान्ति और आनन्द हैं वह आविष्कार-पूर्ण कृत्रिम जीवन में कहाँ है ? सहिष्णुता ही सब दुःखों की दवाई है । आदर्श जीवन बिल्कुल नग्न और अमंगल-शील होगा ।

उत्तर—अतिवाद से सदा बचना चाहिये । आविष्कारों के द्वारा मनुष्य को बिल्कुल निकम्मा और आलसी बनानेवा जैसा बुरा है वैसा ही युग सहिष्णुता के द्वारा अपने रक्षण में असमर्थ बना देना है । सहिष्णुता की भी सीमा है और आविष्कार आदि के द्वारा रक्षण की भी सीमा । हमें आविष्कारों का इतना गुन्यम न बन जाना चाहिये कि पद पद पर पराधीनता का कद सहना पड़े और उनके लिये जीवन में इतना सर्वन हो कि विश्व में मुग की ओपेला दुःख बट जाय । रक्षक सहिष्णुता के ऊपर ही नारा बोल न पड़ना चाहिये । अनिवार्य दुःखों को रोकना में मादराना अच्छा और आवश्यक है पर निर्भर दुःखों को बुझाना अच्छा नहीं । हा, सहिष्णुता में सहन क्षमता का सङ्काह है जैसा कि न. म. ग. र. ने अति

ने साधकावस्था में किया था। यह कर्तव्य नहीं है। आन्ति और आनन्द न तो सर्वथा प्राकृतिक जीवन में है न सर्वथा कृत्रिम जीवन में, दोनों के समन्वय में है। जब हम किसी एक जीवन से ऊब जाते हैं तब थोड़ी देर के लिये मिलनेवाला दूसरा जीवन आन्ति और आनन्दमय मालूम होता है। घर में रहते रहते जब हम ऊब जाते हैं तब नगर के बाहर मैदान या जङ्गल में आनन्द आने लगता है पर कबो धूप या बोर वर्षा में मैदान में रहना पड़े तो ठहलने का सारा आनन्द भूल जाय। भोजन में चटनी की आवश्यकता है पर चटनी से ही पेट नहीं भरता उसी तरह कभी कभी थोड़े समय के लिये अतिवाद भी सुन्दर और स्वादिष्ट मालूम होने लगता है पर वह स्थायीरूप में वैसा ही मालूम नहीं हो सकता। इसलिये प्राकृतिक जीवन का अतिपाठ और कृत्रिम जीवन का अतिवाद दोनों ही छोड़ना चाहिये।

प्रश्न—प्रकृति हमारी माता है हम उसके भग या अन्न हैं इसलिये अगर उसी पर अवलम्बित रहें तो क्या बुराई है ?

उत्तर—इस तरह हम प्रकृति के कार्य में अड़गा ही लगारेंगे। जो वच्चा भूख लगने पर रोता न हो, स्तनों में से दूध न चूसता हो, मुँह में डालने पर पेट के भीतर न खींच ले जाता हो वह माता के कार्य में अड़गा लगकर आत्महानि ही करता है उसी प्रकार प्राकृतिक शक्तियों का सद्वृद्धि द्वारा उपयोग न करनेवाले प्राणी भी प्रकृति के कार्य में बाधा डालकर अपनी हानि करते हैं। प्रकृति शक्तियों का भंडार है पर उन शक्तियों का उपयोग करने के लिये हमें कुछ न कुछ प्रयत्न करना ही होगा। प्राकृतिक जीवन का अन्तः पशु के समान बुद्धि-अन्य जीवन बनाना

नहीं है किन्तु प्रकृति का ऐसा और इतना उपयोग करना है जिससे प्रकृति कुपित होकर सुख की अपेक्षा अधिक दुःख न दे डाले। वच्चा माँ का दूध पिये रहा तक माँ का प्रसन्नता है पर वह दाँतो से स्तन काटने लगे तो माँ दूध न पिलायगी और तमाचा तक जड़ देगी। इसी प्रकार प्रकृति का जो अत्युपयोग करते हैं, दूध के साथ उमका रक्त भी चूसलेना चाहते हैं उनका अप्राकृतिक जीवन दुःखद है, पर मर्यादा में रहकर विशिष्ट के अनुकूल प्राकृतिक शक्तियों का अधिक से अधिक उपयोग करना अप्राकृतिक नहीं है।

प्रश्न—आप प्राकृतिक दुःखों से बचने का उपाय माग जाना भी बताते हैं। पर यह तो कायरता है। कायरता कल्याण का उपाय नहीं हो सकती।

उत्तर—रास्ते में अगर पहाड़ आ जाय तो उससे सिर फोड़ लेना बहादुरी नहीं है। बहादुरी है, उसके ऊपर से या टायेबले से पार हो जाना। अगर लम्बाई तो उसे बुझा डालना या दिना घबराये उससे बच निकलना बहादुरी है न कि उसमें डल मरना। हाँ, किमी महान कर्तव्य के लिये पहाड़ से ठकरा कर मरना पड़े, अग्नि में जलना पड़े तो यह भी बहादुरी है पर जलने के लिये जलना बहादुरी नहीं है। बहादुरी विश्व-सुख-वर्धन में है। मृत्यु-पूर्ण दृष्टि नहीं। कर्तव्य-मार्ग से भागने का नाम कायरता है पर मार्ग में आये हुए कौंटों से बचने का नाम कायरता नहीं है। दुःखों से बचने के लिये हमें यही नीति रखना चाहिये। इस प्रकार प्राकृतिक दुःखों पर विजय पाने के तीन उपाय हैं। सहिष्णुता, रोध और चिकित्सा। परमेश्वर से आनेवाले दुःखों पर विजय पाने

के लिये निम्न लिखित गुणों या कार्यों की आवश्यकता है । १ सहिष्णुता २ रोध ३ चिकित्सा ४ प्रेम ५ दंड ।

१ सहिष्णुता—सहिष्णुता से दुःखों पर विजय मिलती है और कमी कमी दुःख दूर भी हो जाते हैं । जब पौष्टिक प्राणी देखता है कि इस पर अत्याचार का प्रभाव नहीं पड़ता तब वह हट जाता है । वह हटे या न हटे पर दुःख पर विजय तो मिलती है ।

प्रश्न—सहिष्णुता का क्या अर्थ है ? कोई प्राणी दुःख नहीं चाहता और जब जिसके सिर पर जो दुःख आ जाता है तब वह उसे सहना ही पड़ता है । इस प्रकार प्रत्येक प्राणी सहिष्णु ही है फिर सहिष्णुता की अलग आवश्यकता बताने से क्या लाभ ।

उत्तर—किसी न किसी तरह दुःख भोग लेने का नाम सहिष्णुता नहीं है । किन्तु विचलित हुए बिना सहलेने का नाम सहिष्णुता है । दीन बन कर रो रो कर भोगा जाता है और और बनकर हँस हँस कर सहा जाता है । दुःख में जो जितना धीर-अविचलित और अविकृत है वह उतना ही सहिष्णु है ।

२ रोध—आघात आदि को रोक रखना रोध है, जैसे हत्ते से हम कर्प की वृद्धों को रोकते हैं, ढाल से तलवार की चोटों को रोकते हैं, उसी प्रकार शत्रु की चोट अपने पर न होने देना रोध है । किसीने फँसाने के लिये जाल बनाया पर हम न फँसे, या और किसी तरह से आक्रमण किया पर अपने को बचा लिया यह रोध है । चोरी से वचने के लिये भक्षण बनाना, ताले लगाना, पहरेदार रखना आदि सुत्र रोध है ।

३ चिकित्सा—रोध में तो चोट होने ही नहीं पाती पर जब चोट हो जाती है तब उसे दूर करना या कम करना चिकित्सा है । जैसे चोरी का माल हूँद निकालना चिकित्सा है । और भी जितनी तरह की क्षतिपूर्ति है वह चिकित्सा है ।

ये तीन उपाय तो प्राकृतिक और परामर्शित दुःखों में बराबर हैं पर प्रेम और दंड ये दो उपाय प्राकृतिक दुःखों में उपयोगी नहीं हैं । ये परामर्शित दुःखों के विजय में ही उपयोगी हैं ।

४ प्रेम—दूसरे प्राणियों के द्वारा हमें जो दुःख सहना पड़ते हैं इसमें उनका स्वार्थ और अहंकार कारण होता है । प्रेम के द्वारा उनकी ये दोनों प्रवृत्तियाँ दूर हो जाती हैं । प्रेम अहंकार को तो डालता है, शत्रुता का भ्रम दूर कर देता है, स्वार्थ-भेद की भासना को कम कर देता है । प्रेम के बिना बात बात में सङ्गप, छेद, अपमान आदि मालूम होने लगता है और भ्रम होने पर बुराई उपेक्षणीय हो जाती है और बात बात में मलाई दिखाई देने लगती है । मनुष्यों को तो शक्त ही क्या है हमारी प्रेम-मुद्रा या अन्य व्यवहार से जब पशुओं को प्रेम का पता लग जाता है तब वे भी मित्र बन जाते हैं । प्राणि-समाज के कल्याण के लिये यह सर्वश्रेष्ठ औपध है । हमें दूसरों के दिल को प्रेम में (भक्ति, वात्सल्य मत्वा उपकार दान क्षमा महानुमति आदि नये प्रेम के ही रूप या कार्य हैं) जीतना चाहिये । इससे पर-प्राणिजन दुःख बहुभाग में दूर हो जायेंगे । जो विद्वत्प्राणी हैं उनके शत्रु अशत्रुजन कम होंगे और जो होंगे उनकी चोटों के झटके में उमरों नहिष्णुता बहुत बढ़ जायेगी ।

प्रश्न—विश्वप्रेम की क्या उत्पत्ति है ? ठा. गण्ड-

प्रेमी या अधिक से अधिक मनुष्य-प्रेमी बने तो यही बहुत है और यही सम्भव है। कठिण पत्ता तथा अन्य क्षुद्र प्राणियों से हम प्रेम कहा तक कर सकते हैं ? जिनसे हमें प्रसन्न है उन्हें से हमें प्रेम करना चाहिये।

उत्तर-राष्ट्र या ऐसे ही किसी क्षेत्र में प्रेम को सीमित करने से अमुक समय के लिये अमुक अंश में लाभ हो सकता है परन्तु अन्त में इस का परिणाम भयंकर होता है। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर अत्याचार करने लगता है और इससे ऐसी अव्यसन्ति और दुःख होता है कि उसके चक्र में सभी राष्ट्र पिसेने लगते हैं। इसलिये समान कोटिके प्राणी में प्रेम की ऐसी सीमा न होना चाहिये। हा अन्वय के प्रतीकार के लिये अमुक समूह का पक्ष लेना पड़े तो इसमें बुराई नहीं है क्योंकि ऐसा पक्ष-ग्रहण मनुष्यता या विश्व-प्रेम के अनुकूल ही है। मनुष्य-मात्र में प्रेम को सीमित करना भी ठीक नहीं है क्योंकि मनुष्य से मिल प्राणियों में भी मनुष्य के बराबर न सही पर काफी चैतन्य (सुख-दुःख) रहता है। बल्कि बहुत से प्राणियों में समझदारी, ज्ञान पहिचान, प्रेम, इतकता आदि गुण पाये जाते हैं जोकि एक तरह से सामाजिकता बताते हैं। यद्यपि चैतन्य का न्यूनताबल्य से अधिक रक्षा या अल्प-रक्षा का विचार करना पड़ता है, अधिक चैतन्यवाले की रक्षा पहिले करना पड़ती है फिर भी जिसमें जितनी मात्रा है उसके अनुसार न्याय रखना आवश्यक है। छोटे प्राणी का कम विचार भले ही करो पर विचार अवश्य करो उसे भुजओ नहीं। इस प्रकार विश्व-प्रेम की सीमा में सब प्राणी आ जाते हैं।

यह ज्ञान ज्ञान में रखना चाहिये कि प्रेम

अरीर या वचन की चीज नहीं है, वह मनकी चीज है इसलिये अक्सर पर मीठा बोल देन से या कुछ शारीरिक जिष्टाचार प्रगट कर देने से प्रेम नहीं आ जाता। मनकी चीज मन में हो तभी सफल है। प्रेम का स्वाभाविक हो जाना चाहिये। कृत्रिम प्रेम अपना कृत्रिमता दिखाना ही देना है और उससे प्रतिक्रिया होती है, वैर पहिले का अपेक्षा बढ़ जाता है।

प्रेम जब स्वभाव बन जाता है तब उसकी सीमा नहीं रहती, वह सूर्य के प्रकाश की तरह चारों ओर फैलता है। यह बात दूसरी है कि जिस पदार्थ में जैसी योग्यता होती है वह पदार्थ उस प्रकाश से उतना ही चमकता है। पर वह प्रकाश किसी पदार्थ पर उपेक्षा नहीं करता। स्वाभाविक प्रेम भी इसी तरह सब के सुख-वर्धन का खयाल रखता है।

स्वाभाविक प्रेम या विश्व-प्रेम में एक वश लाभ यह है कि हम अपने को सदा सर्वत्र सुरक्षित और सह-युक्त समझते हैं। हर एक प्राणी को इसी जीवन में या नाना जीवनो में अनेक अच्छी बुरी परिस्थितियों में से गुजरना पड़ता है। अगर प्राणियों में स्वाभाविक प्रेम हो तो एक परिस्थिति में वह दूसरों का प्रेम या सकेता इसलिये यह विश्व-प्रेम का अद्वैत ही प्राणिममज के कल्याण के लिये-सुखवर्धन के लिये सर्वोत्तम औपध है।

५ दृढ़—कल्याण-विरोधी मनोवृत्तियों या उनके कार्यो को वज्रपूर्वक हटाना दृढ़ है। जिन प्राणियों पर प्रेम का उचित प्रभाव नहीं पड़ता उन्हें दृढ़ देकर व्यवस्थित करना पड़ता है। समाज-व्यवस्था के मूल में दो बातें हैं—एक समय दूसरा मय। समय प्रेम का अनुशासन मानता है और मय दृढ़ का। प्रायः प्रत्येक समझदार प्राणी

मे न्यूनाधिक रूपसे ये दोनों वृत्तियाँ रहती हैं । जो उत्तम श्रेणी के प्राणी है उनमें समय इतना रहता है कि उसके आगे मय दब जाता है । जो अधम श्रेणी के प्राणी है वे मय की ही पर्वाह करते हैं । मय के आगे समय दब जाता है । मध्यम श्रेणी में दोनों पर्याप्त मात्रा में रहते हैं । उत्तम श्रेणी के लिये दह की आवश्यकता नहीं होती । मध्यम श्रेणी के लिये दह-शक्ति की सत्ता या प्रदर्शन ही काफी है पर अधम श्रेणी के लिये दह का प्रयोग आवश्यक है, पर यह कह सकना कठिन है कि कौन प्राणी कब किस श्रेणीमें रहेगा ? साधारणतः उत्तम श्रेणी के मालूम होनेवाले प्राणी परीक्षा के अवसर पर अधम श्रेणी के निकल पड़ते हैं इसलिये व्यवस्था के लिये दह का रहना अत्यावश्यक है ।

प्रश्न—दह-नीति पशुता का चिह्न है
उसका समर्पण करना पशुता का समर्पण करना है ।

उत्तर—निःसन्देह दह-नीति पशुता का चिह्न है पर चिह्न को नष्ट कर देने से पशुता न चली जायगी । बैल का सींग तोड़ देने से बैल आदमी नहीं बन जाता । जब तक हममें पशुता है तब तक तदनु रूप दह-नीति का होना भी आवश्यक है । हाँ, उसका प्रयोग सँभलकर करना चाहिये और न्याय की हत्या न होने देना चाहिये । साथ ही यह भी देख लेना चाहिये कि यहाँ प्रेम-नीति से काम चल सकता है या नहीं ? जब पशुता चली जायगी तब दह-नीति विभ्रान रूपमें रहने पर भी निरूपयोगी हो जायगी ।

प्रश्न—अपराध भी एक तरह की मानसिक बीमारी है और बीमार आदमी दया का पात्र है-दह का नहीं ।

उत्तर—अवश्य ही उसपर दया करना चाहिये । किस परिस्थिति में उसने अपराध किया ? क्या वह दूर की बा सकृती है ? उस पर प्रेम का क्या प्रभाव पड़ सकता है ? आदि बातों का विचार करके जितनी दया की जाय उतनी अच्छी है पर व्यक्ति की दया में समष्टि की दया न मूल जाना चाहिये । राजा को बीमार कहकर दया करने की उदारता दिखाते समय सीताओं के ऊपर दया करना न भूल जाना चाहिये । माना कि शैतान के भीतर भी हृदय है और वह भी पिघल सकता है पर उसके पिघलने की आशा में जीवनभर उसका आततपीपन नही सहा जा सकता । पागल कुत्ता जब दूसरों को काटता है और उसके काटने से मनुष्य मर जाता है तो हमसे उस बेचारे कुत्ते का कोई अपराध नहीं, वह तो बीमार है पर इसीलिये उसे पुचकारने की मूर्खता उचित नहीं है । वह काटने आने तो उसे मार भगाना या मार डालना ही उचित है । वृक्ष के लिये यदि पानी आवश्यक है तो ताप भी आवश्यक है । विश्व-कल्याण के लिये प्रेम-जल के साथ दह-ताप भी अवश्य चाहिये ।

प्रश्न—दह सुधार के लिये होना चाहिये पर जब किसी मनुष्य को मृत्युदण्ड दे दिया जाय तो उसका सुधार क्या होगा ?

उत्तर—मृत्युदण्ड का मय आजतक उसने अपने बड़े अपराध से रोके रहा और दूसरे सैकड़ों हजारों आदमियों को रोके हुए है यही ममाज-मुधारमें उसकी उपयोगिता है । कमी कमी ऐसे अवसर आते हैं जब शरीर के अमुरु भाग को [मवाद आदि को] शरीर से बाहर निकाल कर फेंक देना पड़ता है उसी प्रकार ममाज से भी बड़े बड़े आलताधियों को फेंक देना पड़ता

है। बिरों के ऊपर बलात्कार करके उनके प्राण लेने वाले, मतभेद के कारण साधु पुरुषों का खूत करनेवाले, अपनी ऐश्यामी के लिये दूसरों का घर या देश छूटने में बाधक होने से प्राण लेनेवाले मृत्युदण्ड के पात्र हैं चाहे वे डाकू कहलाते हो गुंडा कहलाते हों या रावा कहलाते हों।

पर किसी भी तरह का दण्ड क्यों न हो हमारे मनमें समाजसुखा का न्यायसुखा का ध्यान रहना चाहिये। अपराधी से द्वेष न हो तो सिर्फ अपराध को नष्ट करने में अगर अपराधी नष्ट हो रहा है तो इसे अपनी निष्कस्ता समझना चाहिये। अगर प्रेम-नीति से काम चल सकता हो तो उक्त-नीति का उपयोग न करना चाहिये।

स्वामिद्वार से आने वाले दुःखों को दूर करने के लिये कर्मयोगी मनोवृत्ति सर्वोत्तम उपाय है। साधु-जीवन व्यतीत करना अर्थात् दूसरों से कम से कम से लेकर अधिक से अधिक देने की इच्छा करना और जीवन को एक नाटक समझ कर नीतर से निश्चित रहना, इन दो बातों से कर्मयोगी जीवन बन जाता है और सब कर्तव्य करते हुए भी प्रयत्न बहकार छूट होम ईर्ष्या आलस्य आदि दुर्गुणों को नहीं पकड़ने पाती।

इस विषय का विशेष वर्णन जीवन-दृष्टि अध्याय में किया जायगा।

इस प्रकार तीन द्वारों से जानेवाले सब प्रकार के दुःख दूर हो जाते हैं। वही सुखोपावर्जन की बात, सो पहिले जो छ प्रकार के आनन्द बतलाये गये हैं उनमें से सौन्दर्य-आनन्द का तो सदा त्याग ही करना चाहिये। प्रेमानन्द सदा हित-कारी है। परमपुरुषार्थ मोक्ष भी इस आनन्द में है।

फिर भी इसमें एक बात का खयाल रखना चाहिये

कि इसके साथ कहीं मोहान्विता न आ जाय। मोहान्वित व्यक्ति विवेक-भ्रष्ट होकर कन्याण-मार्ग से विचलित हो जाता है इसमें यह स्वयं दुःख उलझा है और दूसरों को भी दुःख देने लगता है। इसलिये प्रेमानन्द में मोहान्विता से बचने रहने का सदा प्रयत्न होते रहना चाहिये।

जीवनानन्द भी निर्दोष और उपादेय है परन्तु इसमें इस बात का खयाल रखना चाहिये कि यह अन्याय्य न हो जाय, अपने जीवनानन्द के लिये दूसरों के उचित जीवनानन्द का नाश न हो जाय। स्वास्थ्य का भी खयाल रखना चाहिये जीवनानन्द यदि स्वास्थ्य-नाशक हो जाय तो वह जीवनानन्द ही न रहेगा।

विषयानन्द निर्दोष हो सकता है पर बहुत जल्दी निवृत्त या स्तोष होने की पूरी सम्भावना है। इसके लिये विषयानन्द में तीन बातों का अवश्य खयाल रखना चाहिये। १ निर्भयसन्नता २ परिमितता ३ न्याय्यता।

विषय का आनन्द लेते पर उसे व्यसन या आदत मत बनाओ कि उसके बिना जी लड़पता रहे। इससे बचैनी तो होती ही है साथ ही मात्रा भी नहीं रहनी, न्याय-अन्याय का विचार भी नहीं रहता इसलिये निर्भयसन्नता आवश्यक है।

विषय मात्रा से अधिक होने पर शक्ति क्षीण करने लगते हैं और न्याय-अन्याय का विचार भी नष्ट कर डेते हैं इसलिये परिमितता आवश्यक है।

विषय-सेवन इस प्रकार मत करो कि उससे दूसरों के साथ अन्याय होने लगे नहीं तो विश्व-सुख-वर्धन में बाधा पड़ेगी तथा अन्त में अन्याय का फल अपने को भी भोगना पड़ेगा। इसलिये न्याय्यता आवश्यक है।

महत्त्वानन्द की आवश्यक हर एक को होती है। पर यह याद रखना चाहिये कि महत्त्व अन्याय्य विश्व-दुःख-वर्षक या मुख-नाशक न हो। सही तरह के महत्त्व समग्र उपादेय नहीं हैं। विषय भेद से महत्त्व चौदह हैं १-अधिकार, २ विभव, ३ सध, ४ कुल, ५ यश, ६ तप, ७ कला, ८ शक्ति, ९ ज्ञान, १० सौंदर्य ११ असाधारणता, १२ दान, १३ स्वाग, १४ सेवा।

१-अधिकार, सम्यक् के हाग दी हुई या स्वीकृत की हुई निग्रह-अनुग्रह शक्ति है। इस की प्राप्ति सेवाके लिये करना चाहिये, अहंकार के लिये नहीं, और उसका उपयोग सुव्यवस्था के लिये करना चाहिये अपना अधिकारीपन बताने के लिये नहीं।

२-जीवन के लिये उपयोगी अपने अधिकार की सामग्री का नाम विभ्रव है। इसका अतिसमृद्ध न करना चाहिये। विभव का महत्त्व जगत् में जितना कम होगा, सुख शान्ति उतनी ही अधिक होगी।

३-अपने समर्थक सहायक या समूह का नाम संध है। मेरे इतने अनुयायी हैं इतने भिन्न रिश्तेदार या कुटुम्बी हैं, अमुक गजा, नेना, पदाधिकारी, श्रीमान विद्वान से मेरी दोस्ती या परिचय है, मेरे इतने नाकर हैं आदि मंत्र संध का महत्त्व है। साधारणतः इस महत्त्व का आनन्द कुल बुरा नहीं है सिर्फ उसके दुरुपयोग से बचना चाहिये।

४-जन्म में सन्तान रखने वाले परिवार का नाम कुल है। मैं अमुक कुटुम्ब में पैदा हुआ हूँ, मेरे बाप मां मामा आदि इतने महान हैं, मेरी जाति मेरा गोत्र इतना महान है आदि कुल

का महत्त्व है। अथवा मैं महाराष्ट्री, बंगाली, गुजराती, पंजाबी आदि हूँ या मैं अंग्रेज अमेरिकन जापानी या भारतीय हूँ आदि प्रान्त या राष्ट्र का महत्त्व या कुल का महत्त्व है। यह महत्त्व अन्ध्रा महत्त्व नहीं है इसका उपयोग न करना चाहिये। अगर कमी करना हो तो बुराई से बचने के लिये ही करना चाहिये। मैं अमुक का बेटा हूँ, अमुक प्रान्त या राष्ट्र का हूँ फिर क्यों ऐसा पतित काम करूँ इस प्रकार पाप से बचने के लिये इसका उपयोग उचित है पर अहंकार आदि के लिये कुल का महत्त्व न बताना चाहिये।

५-लोगों के हृदय में अपने विषय में जो आदरभाव है वह यश है। यश का आनन्द बुरा नहीं है पर यश-प्राप्ति की कला और उभ के लिये आवश्यक मयम कठिन है। मन्त्रि और क्षाणिक यश-चार दिन की चाहवाही-की बात दूरी है पर निर्मल और स्थायी यश इन चार बातों पर निर्भर है। [१] असाधारण योग्यता [२] उमक समाज-हित में उपयोग [३] उम उपयोग के लिये किया गया त्याग [४] यशो-गम की गणना। यश मंत्र के महान है जो बदर की तरह मंत्र में रस्सी बंध कर नचाया नहीं जा सकता। का र्पा देकर मंत्र भाग हो जाय करता है। जो लोग उम के लिये हैं, उन्हें उम करने है उन्हें तथा यश नहीं मिल सकता। उम लिये यश को गौण करना आवश्यक है। उम नाम का प्रदर्शन करने उम तथा न होने का लिये जिम्मेदार गुरु ने कि उम प्रदर्शन के लिये अर्थात् यश के लिये हो गया है। उम उम का मन्त्र गमक है कि हनय उम मेरा यश उम मुझ के लिये है। उम उम उम उम उम उम प्रदर्शन है उम मेरे लिये है उम मेरे लिये है।

श्लाघा न होने पावे। इस विषय का शिक्षाचार भी कुछ होता है उसका भी खयाल रखना चाहिये।

६—स्वपर-कल्याण के लिये विशेष साधना का नाम तप है। तपसे भी महत्त्व बढ़ता है और उससे आनन्द मिळता है। यह आदर सत्कार आदि के ध्येय से न होना चाहिये। विश्वकल्याण के ध्येय से होना चाहिये।

७—मन और इन्द्रियों के विषयों को आकर्षक ढंग से बनाना कला है, थोड़े खर्च में अधिक आकर्षकता लाना इस की कसौटी है। कलाके द्वारा अच्छी अच्छी कल्याणकर चीजें लोगों के पास पहुँचाई जा सकती हैं। इस प्रकार यह जन-सेवा में बहुत उपयोगी हो सकती है। पर विषयानन्द को मात्साधिक करने में इस का बहुत उपयोग होता है इससे वचना और कवना चाहिये। अपनी कला का उपयोग विषयान्धता बढ़ाने के लिये कभी न करना चाहिये। इस समय के साथ कलावान होने का महत्त्व मिळे तो उसका आनन्द लेना चाहिये।

८—जिस योग्यता के द्वारा हम इच्छानुसार विशेष परिवर्तन कर सकें या परिवर्तन को रोक सकें वह शक्ति है। शक्ति शरीर की भी होती है मन की भी होती है और वचन की भी होती है। इसका महत्त्व भी अच्छा है पर उस की सच्ची कसौटी अच्छा बुरा उपयोग है।

९ शास्त्र, विचार, या अनुभव से पाये हुए ज्ञान का नाम विद्या है और समझने या विचार करने की शक्ति का नाम बुद्धि है, ये दोनों ही ज्ञान हैं। इनका महत्त्व बुरा नहीं है। हा, यह न होना चाहिये।

१० शरीर की आकर्षक रचना का नाम सौन्दर्य है। सौन्दर्य यहाँ उपलक्षण है। शरीर

की गन्ध, स्पर्श आदि की आकर्षकता भी यहाँ लेना चाहिये। इसका बगड भी न करना चाहिये। यह विद्या बुद्धि आदि से कम स्थायी है। इससे विषयानन्द की मात्रा में भी अतिरूप होने की सम्भावना है इसलिये सतर्क रहना चाहिये। हा, विनय और समय का खयाल रखते हुए इसका आनन्द बुरा नहीं है। स्वच्छता, सौन्दर्य की सहायक या अंग है उस अपनाना चाहिये।

११ आवश्यकता, अनावश्यकता उचित अनुचित का विचार न करते हुए किसी भी तरह की अद्भुतता का नाम असाधारणता है। विद्या बुद्धि, सौन्दर्य आदि का महत्त्व उनकी उपयोगिता के पीछे है पर इस असाधारणता में उपयोगिता का विचार ही नहीं है। किसी ने अपने नामन खूब बढ़ा लिये, किसी ने अपनी मुँहे गूँव बढ़ाये, कोई ऊँचाई में असाधारण है, कोई निचाई में, इन सब असाधारणताओं में लोग महत्त्व का अनुभव करके प्रसन्न होते हैं। एक तरह से यह व्यर्थ है।

सिर के बाल लम्बे होने से सौन्दर्य बढ़ता है, शरीर लम्बा होने से शक्ति बढ़ती हो तो यह असाधारणता का महत्त्व न कहलायगा, सौन्दर्य और शक्ति का महत्त्व कहलायगा। असाधारणता तो सिर्फ वही समझना चाहिये जहाँ अन्य किसी दृष्टि से उपयोगिता न हो उससे सिर्फ अद्भुतता ही प्रगट होती हो।

१२ परीपकार के लिये अपने प्राप्त विभव का खर्च करना या देना दान है।

१३—स्वपर-कल्याण के लिये प्राप्त या अप्राप्त विभव और सुविधाओं का छोड़ना त्याग है।

दान की अपेक्षा त्याग व्यापक और श्रेष्ठ है। दान भी एक तरह का त्याग ही है फिर भी दोनों

में मात्रा का अन्तर है । (१) दान में अपनी आवश्यक सुविधाएँ बहुत अंशों में सुरक्षित रहती हैं और त्याग में आवश्यक सुविधाएँ बहुत अंशों में छोड़ना पड़ती है । (२) दानी के लिये अर्थोपार्जन के द्वार बहुत अंशों में खुले रहते हैं जब कि त्यागी के अर्थोपार्जन के द्वार बहुत अंशों में बन्द हो जाते हैं । (३) दानी संप्रह-शील भी हो सकता है और अति-संप्रह भी कर सकता है पर त्यागी अति-संप्रह नहीं कर सकता और संप्रह-शीलता उसकी आवश्यक और सीमित रहती है । इन कारणों से दानी से त्यागी भिन्न और श्रेष्ठ है ।

१४ परोपकार के लिये अपनी योग्यता का उपयोग करना सेवा है ।

इन तीनों बातों का महत्त्वानन्द अधिक से अधिक प्राप्त करना चाहिये । इनमें से बहुत सी बातों का विशेष विवेचन तो आगे किया जायगा । यहाँ इतनी बात कहना आवश्यक है कि अहंकार किसी भी महत्त्व का न करना चाहिये । और

उपर्युक्त सूचनाओं के अनुसार ही महत्त्वानन्द लेना चाहिये ।

मोक्षानन्द एक श्रेष्ठ आनन्द है । इसका श्रेष्ठ रूप है-दुर्बलसत्तों, कुरुदियों और दुर्वासनाओं से छूट जाना । परन्तु और भी अनेक तरह की पर-तन्त्रताएँ जीवन में सिर पर पड़ जाती हैं उनके जालको तोड़ने का सदा उद्योग करना चाहिये । पर कुछ बन्धन ऐसे भी होते हैं जो स्वपर-वत्प्राण के लिये आवश्यक है । जैसे-नीति, भाँति और प्रेम का बन्धन । ये बन्धन जीवन के सौन्दर्य और स्वास्थ्य के लिये आवश्यक हैं ।

इस प्रकार दुःख दूर करने और सुख पाने के मार्ग पर दृष्टि डालकर आगे बढ़ना चाहिये । दुःख दूर करने और सुख पाने का मार्ग बताने के लिये तो यह सारा ग्रन्थ ही है । इस अध्याय में तो मार्ग पर दृष्टि डालने के लिये सुख-दुःख के विषय में विविध विचार किया गया है । इस मार्ग-दृष्टि से सुखी होने के कार्य का विचार करने में काफी मदद मिलेगी ।



हाट्टिकांड, चौथा अध्याय (योगहाट्टि)

(चार योग)

योग का अर्थ है समाधि या तल्लीनता। इति-प्राप्त मनुष्य मार्ग देखकर उस में तल्लीन हो जाता है अर्थात् उस में वह एक तरह से सारी शक्ति लगा देता है। कल्याण के मार्ग में इस प्रकार तल्लीन हो जाने का नाम है योग।

ऐसा योगी अपने विषय में ऐहिक फलफल या सुखदुःख की विवेक विन्त नहीं करता। उसका जीवन मोक्ष-सुख-प्रधान होता जाता है। काम-सुख-गौण हो जाता है।

योग दो तरह का है—ध्यान-योग और कर्मयोग। जिस योग में समाज का सर्व्व काम हो, जीवन में एक तरह की एकमत्तता या बाप, समाज-सेवा गौण हो और निष्पाप आत्म-संतोष मुख्य हो इस प्रकार कर्महीन एकाग्रता का नाम ध्यान-योग है। जिस में समाज-सेवा मुख्य हो ऐसी निष्पाप किया-शीलता का नाम कर्मयोग है। जन्म के क्षिपे आदर्श तो कर्मयोग है परन्तु परिस्थिति विक्षेप में व्यक्ति-विक्षेप को ध्यान योग की आवश्यकता हो सकती है। ऐसे समय में ध्यान-योग भी उचित है।

दुःख-हानि और सुख-प्राप्ति के क्षिपे मनुष्य उक्त चार चीजों में से किसी एक का मुख्य रूप में सहाय लेता है। चाणों में कोई परस्पर विरोध नहीं है। एक ही मनुष्य में चारों चालें पाई जा

सकती हैं परन्तु जिस में जिस शक्त का मुख्यता है उस का योग उसी नाम से पुकारा जाता है। भक्त मनुष्य दुनिया का जपजों से निवृत्त होकर सन्ध्यासी भी हो सकता है, विद्या-व्यसनी भी हो सकता है और अपने जीवन के दायित्व को पूरा करने शान्य भी हो सकता है, परन्तु यदि उसके जीवन में प्रधानता भक्ति की हो तो वह भक्ति-योगी कहलायगा। इसी प्रकार अन्य योगियों की भी बात है। योग शब्द भी है उसके दो कार्य मुख्य है, निष्पाप जीवन और ब्रह्म-सहिष्णुता। निष्पाप जीवन से दुःखों की उत्पत्ति रुक जाती है और ब्रह्मसहिष्णुता में दुःख असर नहीं कर पाते। इन दोनों बातों से कल्याण के साथ मनुष्य का सवध अपना योग हो जाता है।

भक्ति योग

भक्ति का मूल रूप भज है जिस का अर्थ है सेवा करना। पर चिरकाल से भक्ति शब्द अपने मूल अर्थ से कुछ समुचित हो गया है। अब तो इस का अर्थ रह गया है अपने से महान की पूजा प्रार्थना सेवा आदि। किसी आदर्श या वादसी व्यक्ति की कारण से उद्वेग से प्रणी अपने को समुचित सम्माने लगता है। अनापत्ता से धन-रुपे हुए प्राणी को सनातन का अनुभव होता है। इसलिये जो जो कह उस पर आते हैं उनको वह अपने दृष्ट देन गुरु के भरोसे सह जाता है।

यह तो हुई दुःख-सहिष्णुता । निष्पापता के लिये इष्ट देव गुरु का आदर्श और उसकी आज्ञा का पालन सहायक होता है । इस प्रकार भक्तियोगी निष्पाप जीवन और कष्ट-सहिष्णुता के सहारे अपना कल्याण कर लेता है ।

भक्ति भय से भी होती है पर भक्तियोगी की भक्ति भय से नहीं होती । इसलिये साधारण भक्त बनने और भक्तियोगी बनने में अन्तर है ।

भक्ति तीन तरह की है—१ ज्ञान-भक्ति २ स्वार्थ-भक्ति ३ अन्ध-भक्ति ।

ज्ञानभक्ति-ज्ञान-भक्ति में गुणानुराग की मुख्यता होती है। स्वार्थ की नहीं । जो जीवन का आदर्श प्रप्तु, अथवा कल्याण-पथ में अपने से आगे माना गया हो उसकी गुणानुराग की मुख्यता से या आत्म-समर्पण की दृष्टि से जो भक्ति की जाती है वह ज्ञान-भक्ति है ।

ज्ञान-भक्ति में भी स्वार्थ हो सकता है पर इतनी मात्रा में नहीं कि दूसरों के उचित अधिकार नष्ट कर दे ।

प्रश्न-ज्ञान-भक्ति में भी जब आत्मसमर्पण है तब वह भी अन्ध-भक्ति हो गई । क्योंकि जहाँ पर आत्मसमर्पण है वहाँ अपनी विचार-शक्ति गौण हो जाती है । विचार-शक्ति का गौण होना ही अन्धता है ।

उत्तर-जीवन में वडे से बडे ज्ञानी को भी किसी न किसी क्षेत्र में प्रायः आत्मसमर्पण करना ही पड़ता है । आत्मसमर्पण ज्ञान से भी होता है और अन्धता से भी होता है । जब हम अनेक अनुभवों से यह जान लेते हैं कि अमुक वैद्य सुयोग्य और ईमानदार है तब बीमारी में उस वैद्य को आत्म-समर्पण कर देना अन्धता का फल

न कहलायगा क्योंकि यहाँ पर वैद्य की विश्वसनीयता जाँच ली गई है और समय समय पर रोग की अवस्था जान कर उसका फलाफल भी जाँच लिया जाता है । इसी प्रकार धर्म, गुरु आदि के विषय में भी है । अगर कोई ऐसा गुरु मिल जाय जो अपनी अपेक्षा अधिक ज्ञानी-अनुभवी और बँताराग हो, जिसकी आज्ञाएँ सत्य पर ले जानेवाली हों तो उसकी यथाशक्ति जाँच कर लेने के बाद उसे आत्मसमर्पण कर देना ज्ञानभक्ति ही है । अन्ध-भक्ति वहाँ होगी जहाँ सिर्फ वैध देख कर या परम्परा देख कर आत्मसमर्पण किया जाय या श्रद्धा रखी जाय । भक्तियोगी इस प्रकार अन्ध-समर्पण नहीं करता वह ज्ञान-समर्पण करता है ।

स्वार्थ-भक्ति-जिस भक्ति का उत्पत्ति और स्थिति का कारण वैयक्तिक स्वार्थ है उसे स्वार्थ-भक्ति कहते हैं । नौकरों और मजदूरों के मन में जो मालिक की भक्ति होती है वह स्वार्थभक्ति है । जहाँ पर व्यक्ति की योग्यता और छति का विचार मुख्य न हो किन्तु अपना स्वार्थ मुख्य हो वहाँ स्वार्थ-भक्ति समझना चाहिये ।

प्रश्न-विद्यार्थी के द्वारा अध्यापक की भक्ति स्वार्थ-भक्ति है या ज्ञान भक्ति ?

उत्तर-गुण-परिक्षण और गुणानुराग-हो तो ज्ञानभक्ति है । यदि यह दृष्टि हो कि अध्यापक मुझ में पढ़ा देते हैं या कम फीस लेते हैं मेरे अपराधों पर ध्यान नहीं देते आदि, तो यह स्वार्थ-भक्ति कहलायगी ।

प्रश्न-भक्तिमत्त स्वार्थ मूलक है । मनुष्य यों ही किसी की भक्ति नहीं करता, कुछ मतलब निकलता है तभी भक्ति करता है । ईश्वर की भी भक्ति हम इसलिये करते हैं कि उसकी दया में

हमारा कोई न कोई स्वार्थ निकलना है। दानवी परोपकारी तथा समाज-सेवकों, साधुओं की भी भक्ति इसीलिये की जाती है कि उनसे हमारा कोई न कोई स्वार्थ सिद्ध होता है। संकट से हमारा कोई उद्धार करे और हम उसकी भक्ति करें तो ऐसे उद्धारक की भक्ति को स्वार्थ-भक्ति क्यों कहना चाहिये ? यह तो ज्ञानभक्ति है।

उत्तर-स्वार्थ रहने पर भी ज्ञानभक्ति हो सकती है। उपर्युक्त अवसरों पर स्वार्थ-भक्ति भी हो सकती है और ज्ञानभक्ति भी। संकट में से किसी ने हमारा उद्धार किया। उससे हमारे मनमें यह विचार आया कि यह आदमी बहुत परोपकारी है। इसने बिना किसी स्वार्थ या ज्ञानप-हिचान के मेरा उद्धार किया, यह पृथक् है। इस प्रकार परोपकारी मानकर अगर हम भक्ति करेंगे तो वह भक्ति स्थिर होगी और कोई अनर्थ पैदा न करेगी। अब कल्पना करो वह उद्धारक आदमी हमारा निराश्रित या न्यायाधीश बना और उसने हमारे अपराध का उचित दंड दिया तो उससे दंड पाकर भी हम उसकी भक्ति रख सकेंगे। भक्तिनाश का भय न्याय करने में आवश्यक न होगा। अगर स्वार्थ-भक्ति होगी तो भक्ति थोड़े से भी अभिग्रस्त प्रसंग से नष्ट हो जायगी। वह न्याय अन्याय की परीक्षा न करेगी। आज स्वार्थ सिद्ध हुआ मले ही वह अन्याय हो-तो भक्ति हो गई, कल स्वार्थ-सिद्ध न हुआ-मले ही वह कार्य न्यायोचित हो-तो भक्ति नष्ट हो गई ऐसी भक्ति स्वार्थ-भक्ति है। स्वार्थ-भक्ति में पात्र-पात्र का विचार नहीं रहता सिर्फ अपने स्वार्थका विचार रहता है। ज्ञानभक्ति ऐसी चंचल नहीं होती न उससे अन्याय को उत्तेजन मिलता है। ज्ञानभक्ति उस व्यक्ति की होगी जिसने हमारा मले उपकार न किया हो पर

जगत का उपकार किया हो। स्वार्थ-भक्ति ऐसे पात्र की उपाशा करेगी।

ईश्वर या देवी देवताओं की भक्ति ज्ञानभक्ति भी हो सकती है और अन्वभक्ति भी हो सकती है। ईश्वर को आदर्श मानकर उस आदर्श की ओर बढ़ने के लिये भक्ति की जाय, उसे नियता मानकर पाप से बचने के लिये भक्ति की जाय, उसे हितोपदेश मानकर उसकी आज्ञा का पालन करके पवित्र जीवन वनाम के लिये भक्ति की जाय, अपने मनको पापों-प्रलौभनों-विषसिगों में डूबाने के लिये अज्ञान-मर्चण के लिये भक्ति की जाय तो ज्ञानभक्ति है। दिनरत्न पाप करके उस पर माफी की मुहर लगवाने के लिये भक्ति की जाय तो स्वार्थ-भक्ति है। बिना समझे दण्ड या सत्कारका भक्ति की जाय तो अन्ध-भक्ति है।

प्रश्न-जैसे स्वार्थ से भक्ति होती है उसी प्रकार भय से भी होती है। साधारण जनता बड़े बड़े अप्सरों की जो भक्ति करती है वह इसलिये नहीं कि अप्सरों से वह किसी भलाई की आशा करती है किन्तु इसलिये कि नाराज होकर कुछ बुराई न कर दें। इस प्रकार भय के नाम पर भी गणेश्वर आदि की पूजा की जाती है यह सब भयभक्ति है। भय-भक्ति भी स्वार्थभक्ति के समान एक अलग भक्ति है।

उत्तर-भय-भक्ति भी स्वार्थ-भक्ति है। स्वार्थ-वासना दो तरह की होती है एक आशा पूर्ण दूसरी ध्वंस-रोधक। आशा पूर्ण में कुछ पाने की इच्छा रहती है और ध्वंस-रोधक में नाश न होने की चिन्ता रहती है। भय-भक्ति में यही ध्वंस-रोधक स्वार्थ-वासना होने में भय-भक्ति भी स्वार्थ-भक्ति है।

प्रश्न-भय-भक्ति या स्वार्थ-भक्ति को भक्ति क्यों कहना चाहिये ? यह तो एक तरह का छल

कपट या मायाचार है। अच्छे शब्द में इसे शिष्टाचार भी कह सकते हैं पर यह भक्ति तो नहीं है।

उत्तर—स्वार्थ-भक्ति, शिष्टाचार और चापलूसी के बहुत पास है फिर भी उसमें अन्तर है। जहाँ भक्ति है वहाँ मन तक विनय का प्रवेश है, शिष्टाचार और चापलूसी मन की पर्वाह नहीं करने। मलिक इनमें बँचन भी हो सकती है। स्वार्थ-भक्ति या भय-भक्ति में यह बात नहीं है। उसमें मन रँग जाता है। एक ईमानदार नौकर अपने गुण-हीन मालिक का भी भक्त बन जाता है। स्वार्थसे उसके मन पर मालिक की मर्यादा की छाप बैठ जाती है। और उसमें अनुराग की मात्रा भी पैदा हो जाती है। जहाँ मन पर महत्ता की छाप हो और प्रेम हो वहाँ भक्ति समझना चाहिये। जहाँ ये दोनों या दो में से कोई एक न हो वहाँ सिर्फ शिष्टाचार रह सकेगा भक्ति नहीं।

अन्धभक्ति—परम्परा की रुढ़ि के कारण या और किसी तरह के अज्ञान के कारण जो विचारहीन भक्ति होती है वह अन्ध-भक्ति है इस भक्ति में विवेक नहीं होता। और दृढ़ता मात्रा से अधिक होती है। अन्ध-भक्त युक्ति और अनुभव की पर्वाह नहीं करता।

प्रश्न—कभी कभी ज्ञान-भक्त भी दुनिया के बचवाद की पर्वाह नहीं करता तब क्या उसे भी अन्धभक्त कहना चाहिये।

उत्तर—अन्ध-भक्त और ज्ञान-भक्त की लक्ष्यपर्वही में अन्तर है। अन्ध-भक्त बिना निचारे लक्ष्यपर्वही करता है पर ज्ञान-भक्त अनेक बार के विचार के बाद लक्ष्यपर्वही करता है। ज्ञान-भक्त जब युक्ति अनुभव से सम्पूर्ण विचार कर लेता है और उसका विचार जब श्रद्धा का रूप धारण

कर लेता है तब यदि कोई अपना दुहाई देकर अपना युक्तिशून्य या अनुभवशून्य बातें कह कर उसके विश्वास को ढिगाना चाहता है तब ज्ञान-भक्त उसकी पर्वाह नहीं करता है। अथवा एक दो बार विचार करता है किन्तु जब वे या वैसे ही निचार उसके सामने आते हैं तब वह लक्ष्यपर्वही करने लगता है। इस लक्ष्यपर्वही के मूल में अन्वता या अज्ञान नहीं, किन्तु ज्ञान की विशालता है। इसलिये अन्ध-भक्त की लक्ष्यपर्वही और ज्ञान-भक्त की लक्ष्यपर्वही में बड़ा अन्तर है।

भक्ति-योगी न तो अन्ध-भक्त होता है न स्वार्थ-भक्त, वह ज्ञान-भक्त होता है।

प्रश्न—भक्ति-योगी ज्ञान-भक्त भले ही रहे परन्तु भक्ति से किसी को योगी मानना क्या उचित है? भक्ति तो एक तरह का मोह है। मोही को योगी कहना कहीं तक ठीक है।

उत्तर—जिसने मोक्ष-पुरुषार्थ पा लिया वह योगी है। मोक्ष का अर्थ मनोविराग से यथासम्भव छूट जाना है, ज्ञानभक्ति जहाँ होती है वहाँ पूर्ण आत्म-समर्पण होने से अहंकार नष्ट हो जाता है, जोकि पापों की जड़ है। पूरा भक्त अपने इष्ट के ध्यान में इतना लीन हो जाता है कि दुनिया की चोटें उसके दिल पर खर नहीं कर पाती, दुर्भाग्य-सम्पूर्ण दृष्टि जाती है, यही मोक्ष है और मोक्ष प्राप्त होने से वह योगी है। ज्ञानभक्ति मोह नहीं अन्ध-भक्ति मोह है। ज्ञानभक्ति में विवेक जगता रहता है। जहाँ विवेक है वहाँ मोह कहीं ?

संन्यास-योग

वृद्धता आदि शारीरिक अशक्ति अथवा मानसिक थकावट या सभाज-मंत्रा के कार्य में अपनी विशेष उपयोगिता न रहने के

कारण समाज-सर्वर्ष का क्षेत्र छोड़ कर ऐहिक दुःखों का पर्वोद्धृष्टि विना निष्पाप जीवन व्यतीत करना संन्यास योग है। संक्षेप में निवृत्ति प्रधान निष्पाप जीवन संन्यास योग है।

यह योग युवावस्था के व्यतीत हो जाने पर ही धारण करना चाहिये। इसमें भी योग की दोनों विशेषताएँ पाई जाती हैं, निष्पाप जीवन और ब्रह्म-सहिष्णुता। इनसे दुःख-नाक और सुख-प्रसिद्धि होती है।

भक्तियोग की तरह यह भी आश्चर्यिक मार्ग है। जीवन में कभी कभी इसकी भी आवश्यकता पड़ जाती है। उचित अवसर पर यह अच्छा है। पर जो लोग सिर्फ भिक्षा माँगने के लिये, आलसी जीवन बिताने के लिये या अपना पूजा कराने के लिये संन्यास का ढांग करते हैं, अपने आवश्यक कर्तव्य से मुह मोड़ कर समाज के बोझ बन जाते हैं वे अवश्य ही निषेध हैं। संन्यास योगी अपने आपमें मस्त रहता है। वह दुनिया को नहीं समझता और दुनिया उसे सताये तो पराह नहीं करता। शिष्टानुग्रह (मलोंकी भर्खा) दुष्ट-निग्रह [युओंकी गुर्खा] उसके जीवन में गौण है। सदाबारी होने के साथ वह स्वावलम्बी, एकान्त प्रिय, तपस्वी और सहिष्णु होता है।

प्रश्न-भक्तियोग और संन्यास-योग में क्या अन्तर है ?

उत्तर-दोनों प्यार योग हैं इसलिये दोनों में बहुत कुछ समानता है। अन्तर इतना ही है कि भक्तियोगी का मन, ध्यान, शरीर किसी कल्पित या अकल्पित देव की उपासना गुणगान आदि में लगी रहता है और संन्यास-योगी के जीवन में ऐसी भक्ति या तो होती नहीं है या

नाम मात्र की होती है इसकी मुहूर्तता नहीं होती। समग्र है उस देव को पाना या उसमें लीन हो-जाना उस संन्यास-योगी का उद्देश्य हो, परन्तु वह ध्येय अथवा दिग्ग का संकेत मात्र धरता है वह दिनचर्या में भर नहीं जाता बल्कि भक्ति-योग की दिनचर्या में भक्ति भरी रहती है।

प्रश्न-संन्यास अगर युवावस्था में लिया जाय तो क्या गुर्खा है ? म. महत्वीर म. बुद्ध आदि ने युवावस्था में ही संन्यास लिया था।

उत्तर-ये लोग संन्यास-योगी नहीं थे कर्म-योगी थे। ये तीर्थस्नान, तीर्थ की रचना कर्म-शीलता के बिना कैसे हो सकती है ? इनका जीवन समाज-सेवक का जीवन था, समाजके साथ सर्वर्ष इन्हे करना पड़ा, सामाजिक और धार्मिक क्रान्ति इनने की। प्रचारक बनकर ग़रब ग़रब सत्यका प्रचार किया। ये तो कर्मशीलता की श्रुति थे इन्हे संन्यास योगी न समझना चाहिये।

प्रश्न-गृह त्याग के बाद इन लोगों का जीवन संन्यासी जीवन ही था ? ये सुख दुःख का पर्वोद्धृष्ट नहीं करते थे, समाज की पर्वोद्धृष्ट नहीं करते थे तपस्या में लीन रहते थे, एकांत-प्रिय थे इस प्रकार संन्यास के सारे बिन्दु इनमें मौजूद थे फिर ये कर्मयोगी कैसे ?

उत्तर-तापकावस्था में अवश्य ये लोग संन्यासी थे पर उनका संन्यास कर्मयोगी बनने की साधना मात्र था। जिस तरह की समाज सेवा वे करना चाहते थे उसके लिये कुछ वर्षों तक वैसा संन्यासी जीवन बिताना जरूरी था। इसलिये इनका संन्यास कर्म की भूमिका होने से कर्मयोग में ही आधिक सम्मिलन चाहिये।

प्रश्न—घरसे तो ये लोग आत्मशान्ति के लिये निकले थे, जगत्सेवा करना या तीर्थ रचना करना उस समय इनका ध्येय नहीं था। यह बात तो उन्हें तपस्या करते करते सूझ पड़ी।

उत्तर—ये लोग किस ध्येय से निकले थे इस बात की ऐतिहासिक गीमासा करने की यद्वा ज़रूरत नहीं है। अगर ये जनसेवा के लक्ष्य से नहीं निकले थे तो तीर्थ रचना के प्रयत्न के पहिले तक संन्यास योगी थे। अगर जनसेवा के ध्येय से इनने गृहत्याग किया था तो गृह-त्याग के बाद से ही ये कर्मयोगी थे। जैसे युद्ध करना और युद्ध की सामग्री एकत्रित करना एक ही कार्यभारा है उसी प्रकार कर्म करना और कर्म-साधना करना दोनों की एक ही धारा है।

प्रश्न—म. महावीर और म. बुद्ध ने तो तीर्थ रचना की इसलिये उन्हें कर्मयोगी कहा जाय तो ठीक है पर उनके सैकड़ों शिष्य जो गृहत्याग करते थे उन्हें संन्यास योगी कहा जाय या कर्मयोगी।

उत्तर—उनमें योगी कितने थे यह कहना कठिन है पर उनमें बितने योगी थे उन योगियों में अधिकांश कर्मयोगी थे। म. महावीर के शिष्य एक सत्य तीर्थ के प्रचार के लिये स्वयंसेवक बने थे। शान्ति और शान्ति का संगठन करने के लिये वे दीक्षित हुए थे, दुनिया से हटकर एकान्त-सेवन के लिये नहीं, इच्छित थे संन्यास योगी नहीं कहे जा सकते कर्मयोगी ही कहे जा सकते हैं। हा, उनमें ऐसे व्यक्ति भी हो सकते हैं जो सिर्फ आत्मशान्ति के लिये म. महावीर के सघ में आये थे, जनसेवा विनये

लिये गौण बात थी वे संन्यास-योगी कहे जा सकते हैं।

प्रश्न—जिस व्यक्ति ने कुल कुटुम्ब या धन पैसे का त्याग कर दिया ऐसा त्यागी वास्तव में संन्यासी ही है, वह जनसेवा करे तो भी उसे कर्मयोगी कैसे कहा सकते हैं, कर्मयोगी तो गृहस्थ ही हो सकता है।

उत्तर—कर्मयोग ऐसा संकुचित नहीं है कि वह किसी आश्रम की सीमा में रुक जाय। जहां जौवन की जिम्मेदारियों को पूरा किया जाता हो और समाज के प्रति अपने दायित्व पर उपेक्षा नहीं की जाती हो वहां कर्मयोग ही है। फिर वह व्यक्ति चाहे गृहस्थ हो या संन्यासी। जो गृह-कुटुम्ब का त्याग विश्व-सेवाके लिये करते हैं वे गृहस्थ कहलायें या न कहलायें वे कर्मयोगी हैं। गृह-कुटुम्ब के त्याग से तो उनमें सिर्फ इतना ही सावित किया है कि उनके कौटुम्बिक स्वार्थ अब संकुचित नहीं हैं। उनकी कुटुम्ब सेवा की शक्ति भी अब विश्व-सेवा में लेगी। इस प्रकार कर्म करने के रंग ढंग बदल लेने से किसी की कर्म-योगिता घट नहीं जाती।

प्रश्न—कर्मयोगियों की नामावलि में महात्मा कृष्ण राजर्षि जनक आदि गृहस्थों के नाम ही क्यों आते हैं।

उत्तर—इसलिये कि कर्मयोग की कठिन परीक्षा यहीं होती है और उत्कृष्ट व्यापक रूप भी यहीं दिखाई देता है। कर्मयोगी बनने में संन्यासी को-जितनी सुविधा है उतनी गृहस्थ को नहीं। संन्यासी का स्थान नाशरण भ्रमज की दृष्टि में स्वभाव ने ऊंचा रहना है इसलिये मान अपमान और लोभान्ध्र से उमका गौरव नष्ट

नहीं होता। कुछ शारीरिक अस्वविधाएँ ही उसे उठाना पड़ती हैं पर समाज की दृष्टि में वे भी उसके लिये भूषण होती हैं। लेकिन गृहस्थ को यह सुविधा नहीं होती। गृहस्थ-योगी को योगी की सारी जिम्मेदारियाँ तो उठाना ही पड़ती हैं साथ ही समाज के द्वारा अयोगी को मिलने वाली जितनी विपत्तियाँ हैं वे सब भी सहना पड़ती हैं इसलिये संन्यासी की अवस्था गृहस्थ को योगी बनने में अधिक कठिनाई है। फिर संन्यासी समाज के लिये कुछ न कुछ बोलबाला होता है इसलिये भी सब के अनुकरणीय नहीं है। अगर गृहस्थ-रूप में सारा जगत कर्मयोगी हो जाय तो जगत स्वर्ग की कल्पना से भी अच्छा बन जाय परन्तु अगर सब संन्यासी हो जायें तो जगत तीन दिन भी न चले इसलिये संन्यासी समाज के लिये अनुकरणीय भी नहीं है। संन्यासी की सेवाएँ इतरजी होती हैं जब कि गृहस्थ की सेवाएँ नाना तरह की होती हैं इसलिये कर्मयोग का व्यापक और उच्च रूप गृहस्थ में दिखाई देता है, संन्यास में नहीं।

आदर्श कर्मयोगी गृहस्थ होगा संन्यासी नहीं। इन सब कारणों से कर्मयोगियों की नाम-माला में गृहस्थ योगी ही मुख्य-रूप में बताये जाते हैं। रैर, प्रसिद्धि, व्यापकता आदि की दृष्टि से किसी का भी नाम लिया जाय परन्तु इसका मतलब यह नहीं कि संन्यासी, कर्मयोगी नहीं होते हैं। कभी कभी असाधारण जनसेवा के लिये संन्यास लेना अनिवार्य हो जाता है उस समय संन्यासी-कर्मयोगी बनना ही उचित है। जैसे म. महावीर, म. बुद्ध, म. ईसा आदि बने थे।

सारस्वत-योग

सरस्वती की उपासना में लीन होकर आत्म-संतोष की मुख्यता से निष्पाप जीवन बनाना सारस्वत-योग है। यह भी भक्ति की तरह ध्यान-योग है क्योंकि इसमें कर्म की प्रधानता नहीं है। पुस्तके पढ़ने में तथा अनेक तरह के अनुभव एवम्न करने में जो सेवा हीन शान्तिमय निष्पाप जीवन बिताते हैं वे सारस्वत योगी हैं।

ब्रह्म-सरस्वती की उपासना तो एक प्रकार की भक्ति कहलाई इसलिये इसे भक्तियोग ही क्यों न कहा जाय ?

उत्तर-सरस्वती की मूर्ति चित्र या कोई स्मारक रख कर वषया बिना किसी स्मारक के सरस्वती का गुणगान किया जाय तो यह भक्ति योग कहा जा सकेगा परन्तु सारस्वत-योग का यह मतलब नहीं है। बड़ा सरस्वती की उपासना का मतलब है ज्ञान और उपार्जन कर्मा और ज्ञान-प्राप्ति में ही आनन्दित रहना। इस प्रकार पवित्र जीवन बितातेवाला बिना व्यर्जन सारस्वत योगी है।

ब्रह्म-विद्योपासक बनना ग्रन्थ-निर्माण करना कविता बरहा बनाना भी एक बड़ी समाज-सेवा है इसलिये विद्याव्यसनी को कर्मयोगी कहना चाहिये। सारस्वत-योग एक तरह का कर्म योग ही है।

उत्तर-सरस्वती की उपासना अगर जगत की सेवा के लिये है तब जो वह कर्मयोग ही है अगर वह निवृत्तिमय जीवन कितान का एक तरीका ही है तो वह कर्मयोग नहीं है इसलिये उसे अलग नाम देना उचित है।

प्रश्न—विद्याव्यसन के समान और भी निर्दोष व्यसन हैं इसलिये उनका अवलम्बन लेकर योग साधन करने वाल योगियों का भी अवलम उल्लेख होना चाहिये। एक अदमी प्राचीन स्थानों के दर्शनो में पवित्र जीवन बिताता है कोई पुरानी खोज में लग्न रहता है इन को किस में शामिल किया जायगा ?

उत्तर—देशाटन यदि अससेवा के लिये है तो कर्मयोग है, अगर सिर्फ नये नये अनुभवों का आनन्द लेने को है तो सारस्वत योग है। प्राचीन चीजों की खोज जनहित के लिये है तो कर्म-योग है सिर्फ आत्म-सुगुष्टि के लिये है तो सारस्वत-योग है। कविता आदि के विषय में भी यही बात समझना चाहिये।

प्रश्न—सारस्वत योग को सन्यास-योग क्यों न कहा जाय ? दुनियादारी को भूलकर अध्ययन आदि में ही छीन हो जाना एक तरह का सन्यास ही है।

उत्तर—एक तरह का सन्यास तो भक्ति-योग भी है। सभी ध्यान योग एक तरह के सन्यास है फिर भी ध्यान योग के जो तीन भेद किये गये हैं वे ऐसे निमित्तों के भेद से किये गये है जो कि पवित्र और निर्दूष जीवन में सहायक हैं। भक्ति और तप के समान विद्या भी निर्दोष जीवन में सहायक है इसलिये उसका अवलम योग बतलाया गया।

प्रश्न—ध्यान-योग में काम-योग क्यों नहीं माना गया ?

उत्तर—योग के साथ कोई नाम तभी लगाया जा सकता है जब वह जीवन-चर्या का प्रधान अंग बन जाय कर्म यदि जीवनचर्या का

प्रधान अंग बन जाय तो जीवन इतना पवित्र न रह जायगा कि उसे योगी जीवन कहा जा सके।

प्रश्न—काम भी तो एक पुरुषार्थ है अगर वह जीवन चर्या का मुख्य अंग बन जाय तो पवित्रता क्यों नष्ट हो जायगी ?

उत्तर—काम, मोक्ष की तरह अपने में पूर्ण नहीं है उसका असर दूसरों पर अधिक पड़ता है। बल्कि अधिकांशतः अपना काम दूसरों के काम में बाधक हो जाता है ऐसी हालत में काम-प्रधान जीवन पर-विघातक हुए बिना नहीं रह सकता। काम को पवित्र जीवन में स्थान है पर धर्म अर्थ और मोक्ष के साथ अकेला काम-हिंसक और पापमय हो जायगा। इसलिये काम-योग नाम का भेद नहीं बनाया जा सकता। योगी के पाम काम रहता है और पर्याप्त मात्रा में रहता है पर वह भक्ति तप विद्या आदि की तरह प्रधानता नहीं पाने पाता। अन्य पुरुषार्थों के साथ रहता है ऐसी हालत में योगी काम-योगी नहीं किन्तु कर्मयोगी बन जाता है।

प्रश्न—विश्व सृष्टि आदि काम के किसी ऐसे रूप को-जो विघातक नहीं है-अपनाकर पवित्र जीवन बितानेवाला योगी किस नाम से पुकारा जाय ?

उत्तर—कल्यण की शुद्ध उपासना में ईश्वर के साथ, और ईश्वर न मानते हों तो प्रकृति के साथ तत्पथता होती है इसलिये साधारणतः कल्योपासक योगी, भक्ति-योगी है। अगर कल्योपासना में नये नये विचार और अनुभवों का आनन्द मिलता है तो वह सारस्वती की उपासना हो जाती है जैसे कविता कला। ऐसा आदमी अगर योगी हो तो सारस्वत योगी होगा। यदि उसका कला-प्रेम लेखन के काम में आता होगा तो वह कर्मयोगी बन जायगा।

प्रश्न—यदि विद्या, कला आदि आराम के कामों से मनुष्य कर्मयोगी कहला सकता है तो समाज सेवा के लिये सर्वस्व देने वाले, उसके कल्याण के लिये दिनरात चोट खाते वाले क्या कहलायेंगे ? और जो लोग-समाजहित की परवाह नहीं करते उनको भी आप योगी कहे-तो यह भी अंधेर ही है ?

उत्तर—योगी के जो चार भेद बताये गये हैं वे रूप-भेद हैं, श्रेणी-भेद नहीं, प्रत्येक योग के पाठन में तत्तन्ता होती है । कर्मयोगी हजारों हो सकते हैं पर वे सब बराबर होंगे यह बात नहीं है । इसलिये विद्या, कला आदि के साथ कर्मयोगी बननेवाले और सर्वस्व देकर श्रान्ति करके कर्मयोगी बननेवाले भिन्न नहीं हैं । उनका मूल्य तो योग्यता, त्याग और फलपर निर्भर है । इसलिये अधिक सेवा का महत्त्व नष्ट नहीं होता । इसके अतिरिक्त एक बात यह भी न भूल जाना चाहिये कि भक्ति करने से ही कोई भक्ति-योगी नहीं हो जाता, न विद्या कला से सांस्कृतिक-योगी, न गृह-त्याग से सत्यास-योगी और न कर्म करने से कर्मयोगी । ये काम तो हर एक आदमी करता ही रहता है पर इन कामों के करत हुए योगी होना बात दूसरी है । योगी होने के लिये निष्पाप जीवन तत्त्वदर्शीपन और समभाव आवश्यक है । यही समाजहित की भाव, जो समाजहित अपनी माननी और चाहितो परिस्थिति पर निर्भर है । कभी कभी इच्छा रहते हुए भी समाजहित नहीं हो पाता ऐसी दृष्टि में समाज का अहित न किना जाय यही कष्ट है । ध्यान-योगी कम से कम इतना तो करते होंगे । अगर किसी श्रमण समाजहित नहीं कर पाये तो उनका ग्यान न-दिनरातियों-कर्मयोगियों में नोचा रहेगा पर

वे अपनी आत्मसुद्धि के कारण योगी अवश्य कह-लेंगे ।

इन तीनों प्रकार के योगों में कर्म का प्रधानता नहीं है किन्तु एकत्र मनोवृत्ति की प्रधानता है इसलिये ये तीनों ध्यान योग हैं ।

कर्मयोग

समाज के प्रति शक्त्यनुसार उचित कर्तव्य करते हुए भीतर से पूर्ण समझी रहकर निष्पाप जीवन बिताना कर्मयोग है । चारों योगों में कर्म-योग श्रेष्ठ और व्यापक है । ध्यान योग तो एक तरह से अपवाद है पर कर्मयोग सब के लिये है । ध्यानयोगी अगर बहुत अधिक हो जायें तो समाज उनके बोझ से परेशान हो जाय पर कर्मयोगी सारा ससार हो जाय मो भी परेशानी नहीं होगी ।

प्रश्न—म. महावीर म. बुद्ध आदि गृहत्यागियों और भिक्षुजीवियों को भी आप कर्मयोगी कहते हैं अगर ऐसे कर्मयोगी अधिक हो जायें तो समाज के ऊपर उनका भी बोझ हो जायगा फिर ध्यान योग में ही बोझ होने की सम्भावना क्यों ?

उत्तर—गृह त्यागी कर्मयोगी अगर मर्यादा से अर्थात्-आवश्यकता में अधिक हो जायेंगे तो कर्म-योगी ही न रह जायेंगे । क्योंकि कर्मयोगी तो उचित और आवश्यक कर्म करता है । अब अगर किसी कर्म की समाज को आवश्यकता नहीं है अथवा आवश्यकता जिनकी है उसकी पूर्ति अधिक हो रही है इसलिये अधिक पूर्ति करने वाले बोझ हो रहे हैं तो ऐसी अवस्था में वे बोझ बनने वाले कर्म करते हुए भी कर्मयोगी न कहलायेंगे । इसलिये म. महावीर म. बुद्ध आदि के श्रमण मंत्र में उतने ही श्रमण कर्मयोगी रह

सकते हैं जितने समाज के लिये जरूरी हो । और उस आवश्यकता के कारण समाज पर जोख न बन सके ।

प्रश्न--उस आवश्यकता का निर्णय कौन करेगा ?

उत्तर--आवश्यकता का निर्णय कर्मयोगी श्री सदसद्विवेक बुद्धि करेगी क्योंकि क्रान्तिकारी कर्म योगियों की सेवा का मूल्य समाज समझ नहीं पाता । उनके जीवन-काल से वह उन्हें सताता ही रहता है और उनके जाने के बाद वह उनकी पूजा करता है । क्या धर्म क्या समाज क्या राजनीति सब में प्रायः सच महापुरुषों के जीवन ऐसी परिस्थिति में से गुजरे हैं । इसलिये बहुत सी आवश्यकताओं का निर्णय उस समाज-सेवा को ही करना पड़ता है ।

प्रश्न--ऐसी हालत में हर एक निकम्मा कर्मयोगी बन जाना पड़ेगा । दुनिया माने या न माने, आवश्यकता हो या न हो पर वह अपनी सेवा की उपयोगिता के गीत गाता ही रहेगा । वर्ष गाछ बनाने को या कागज कागज करने को सेवा कहेगा कदाचित् अपना वेप दिखाने को भी वह सेवा कहे । नाटक के पात्र अगर नाना वेप दिखा कर समाज का मनोरंजन आदि करते हैं तो वह साधु-वेप से कुछ न कुछ रजन करेगा और उसको महान् सेवा कहेगा । इस प्रकार कर्मयोग की तो दुर्दृष्ट हो जायेगी ।

उत्तर--सेवा की आवश्यकता का निर्णय विवेक से होगा इसलिये हर एक निकम्मा कर्मयोगी न बन जायगा हाँ, वह कह सकेगा । सो कहा करे उसके कहने से हम उसे कर्मयोगी मानें ऐसी विवशता तो है नहीं । किसी भी

तरह के योगी का चोख लड़ने के लिये हम बँचे नहीं हैं फिर कर्मयोगी के लिये तो हम और भी अधिक निश्चित हैं । कर्मयोगी तो अपना मार्ग व्याप बना लेता है । समाज उसका अपमान करे उपेक्षा करे तो भी वह भीतर मुसकराता ही रहता है वह अपनी पूजा करने के लिये आतुर नहीं होता । निकम्मे और दमी अपने को कर्मयोगी मंच ही कहे पर विपत्तियों के सामने भीतर की मुसकराहट उन में न होगी और वे ठस परमानन्द से वंचित ही रहेंगे । इस प्रकार चाहे वे कागज कागज करें, चाहे गाछ बनाये चाहे रूप दिखाने, अगर वे कर्मयोगी नहीं हैं तो उसका आनन्द उन्हें न मिलेगा । और दुनिया तो सचे कर्मयोगियों को भी नहीं जानती रही है फिर इन्हे मानने के लिये उसे कौन विवश कर सकता है ! मतलब यह है कि अपनी समाज-सेवा की आवश्यकता का निर्णय करने का अधिकार तो कर्मयोगी को ही है, इससे वह कर्मयोगी बन जायगा उसका आनन्द उसे मिलेगा और समय आने पर उसका फल भी होगा कदाचित् न हुआ तो इस की वह परीह न करेगा, परन्तु उसे कर्मयोगी मानने न मानने कहने न कहने का अधिकार समाज को है । दोनों अपने अपने अधिकार का उपयोग करें इसमें कोई बाधा नहीं है ।

प्रश्न--कर्मयोगी गृह-स्त्री भी हो सकता है और गृही भी हो सकता है, पर दोनों में अच्छा कौन ?

उत्तर--अच्छे तो दोनों हैं पर किसी एक से अधिक अच्छेपन का निर्णय देश काल की परिस्थिति पर निर्भर है । थोड़ी बहुत आवश्यकता तो हर समय दोनों तरह के कर्मयोगियों की रहती

है पर जिस समय जिसकी अधिक आवश्यकता हो उस समय वही अधिक अच्छा। इस प्रकार दोनों प्रकार के कर्मयोगी अपनी अपनी जगह पर अच्छे होने पर भी गृहत्यागी की अपेक्षा गृही कर्मयोगी श्रेष्ठ है। इसके विभिन्न लिखित कारण हैं।

१—गृहत्यागी का बोझ समाज पर पड़ता है अपना गृही की अपेक्षा अधिक पड़ता है। गृह-त्यागी के बंधन अधिक होने से उसकी आवश्यकता-पूर्ति की नैतिक जिम्मेदारी समाज पर आ पड़ती है।

२—गृहत्यागी के वेप कड़े ओट में जितने कम छिप सकते हैं उतने गृही की ओट में नहीं छिप सकते।

३—गृहत्यागी की सेवा का क्षेत्र सीमित रहता है उसको बाहरी नियम कुछ ऐसे बन्धने पड़ते हैं कि उस में बह होने के कारण बहुत सा सेवा-क्षेत्र उसकी गति के बाहर हो जाता है। गृही को यह अडचन नहीं है।

४—गृहत्यागी समाज को उतना अनुकरणीय नहीं बन पाता जितना गृही बन पाता है। गृहत्यागी की शान्ति क्षमा उदारता आदि देख कर समाज सोचछेता है कि 'इनको क्या? इन को क्या करना धरना पड़ता है कि इनका मन अग्रान्त बने, घर ■■■ बोझ इनके सिर पर होता तब जानते। असमान में बैठ कर सफाई दिखाने से क्या? जमीन में रहकर सफाई दिखाई जाय तब शत' संकोचग्रं 'लेग ये शब्द मुंह से भले ही न निकाले पर उनके मन में ये भाव गहरे रहते हैं इसलिये गृहत्यागी उनके लिये अनुकरणीय नहीं बन पाता। पर गृही के लिये यह बात नहीं है। वह तो साधारण जनता में मिल जाता है उसमें विषय में समाज ऐसे भाव नहीं

ला सकता या कम से कम उतने तो नहीं ला सकता जितना गृहत्यागी के विषय में ला सकता है। समाज जब उसे अपनी परिस्थिति में देख कर शान्त सदाचारी और सेवामय देखता है तब समाज पर उसके जीवन का अधिक प्रभाव पड़ता है।

५—गृहत्यागी को जीवन की झड़ते कम हो जाती हैं इसलिये उसको अनुभव भी कम मिलने लगते हैं। इन्हीं अनुभवों के आधार पर तो समाज को कुछ ठीक ठीक मीड दी जा सकती है। शान्ति शान्ति विचारने से समाज मर्चित का मजबूत लेने की कृपा कर सकती है पर प्रेरणा नहीं ले सकती। प्रेरणा उसे तर्मा मिलेगी जब उसकी परिस्थिति और योग्यता के अनुसार उसे आचार का पाठ्यक्रम दिया जावेगा और परिस्थिति के अनुसार अपना उद्धारण पेश किया जावेगा। गृहत्यागी गृही की अपेक्षा इस विषय में साधारणतः पीछे ही रहेगा। वैयक्तिक योग्यता की बात दूसरी है और उसकी समानता दोनों तरफ है।

६—गृह-त्याग अस्वाभाविक है क्योंकि सब गृह-त्यागी होजायें तो समाज ना नाग हो जाय। पर गृही के विषय में यह बात नहीं है। फिर गृह-त्यागी को किसी न किसी रूप में गृही के आश्रित तो रहना ही पड़ता है। इससे भी उस की अस्वाभाविकता मालूम होती है।

इस का यह मतलब नहीं है कि गृह-त्यागी से गृही श्रेष्ठ है। साधारणतः समाज-सेवा के लिये घर छोड़कर जो सबे सारा बन जाते हैं वे गृहियों के द्वारा पूजनीय और बदनीय हैं। विश्व-सेवा के अनुसार मृत्यु भी उनका अधिक है।

परन्तु यहाँ तो इतनी बात कही जा रही है कि गृह-त्यागी योगी की अपेक्षा गृही-योगी श्रेष्ठ और अधिक आवश्यक है ।

प्रश्न—गृह-वास में योग हो ही कैसे सकता है ? घर की झगड़ों में किसी गृही का मन ऐसा स्थिर नहीं हो सकता जैसा गृहत्यागी का रहता है । इसलिये जो मन की दृढ़ता, निर्लिप्तता, शुद्धि गृहत्यागी की हो सकती है वह गृही की नहीं हो सकती ।

उत्तर—मन-शुद्धि दोनों जगह हो सकती है पर उसकी ठीक ठीक परीक्षा गृह में ही सम्भव है । झगड़ों के छूट जाने से जो स्थिरता दृढ़ता आदि दिखाई देती है वह वास्तविक नहीं है विकार के कारण मिलने पर भी जहाँ विकार न हो वहीं शुद्धि समझना चाहिये । यो तो भेर भी गुफा में योगी की तरह शान्त पड़ा रहता है पर इससे उसकी अहिंसकता सिद्ध नहीं हो सकती । अहिंसकता सिद्ध हो सकती है तब, जब भूख लगने पर और जानवरों के बीच में भवतन्त्रा से रहने पर भी वह दिकार न करे । चोरी करने का अवसर न मिलने से हम ईमानदार हैं इस बात का कोई मूल्य नहीं । झगड़ों के बीच में रहते हुए जो मनुष्य अपने मनको चार आना भी शान्त रखता है वह झगड़ों से बचे हुए सोलह आना शान्त मन से श्रेष्ठ है । बूढ़ में पड़े होने के कारण धूसरित होनेवाले हँरे की अपेक्षा वह मिट्टी या पत्थर का टुकड़ा अधिक शुद्ध नहीं है जो स्वच्छ स्थान में रखा हुआ है ! शुद्धि की परीक्षा के लिये दोनों को एक परिस्थिति में रखना आवश्यक है ।

प्रश्न—कर्मयोगी-फिर वह गृही हो या गृह-त्यागी-सबदों में रहता है । समाज का व्यवहार निकटतम शान्ति से नहीं चल सकता वहाँ निग्रह

अनुग्रह करना ही पड़ता है और क्षोभ भी प्रगट करना पड़ता है । दुनिया के बहुत से प्राणी ऐसे हैं जो क्षोभ से ही किसी बात को समझते हैं, जानकर से यह कहना फिजूल है कि ' आप वहाँ चले जाइये या यो कीजिये ' उसे तो डकड़ी या हाथ के द्वारा मारने का डौल करना पड़ेगा या मरना पड़ेगा तब वह आपका भाव समझेगा यहाँ योगी का अक्षोभ कहा रहेगा ? बहुत से मनुष्य भी ऐसे होते हैं जिन्हें सीधी तरह रोको तो वे रोکنे का महत्त्व ही नहीं समझते, क्रोध प्रगट करने पर ही वे आप का मतलब समझते हैं । गृहवास में जानवरों से या इस तरह का थोड़ा बहुत जानवरपन रखनेवाले मनुष्यों से काम पड़ता ही है, समाज में तो क्षोभ भी भापा का अंग बना हुआ है ऐसी हालत में योगी अभुब्ध या शान्त कैसे रहे ? और शान्त न रहे तो वह योगी कैसे ?

उत्तर—जहाँ क्षोभ भापा का अंग है वहाँ योगी क्षोभ प्रकट करे तो इसमें बुराई नहीं है । पर क्षोभ के प्रवाह में वह वह न जाय और परा मनोवृत्ति क्षुब्ध न हो जाय । अपरा मनोवृत्ति के क्षुब्ध होने से योगीपन बग नहीं होता । वह निग्रह अनुग्रह करेगा, श्रोत्र प्रगट करेगा फिर भी परामनोवृत्ति निर्लिप्त रहेगी ।

प्रश्न—यह परा और अपरामनोवृत्ति क्या है और इसमें क्या अन्तर है ?

उत्तर—इसे ठीक समझने के लिये तो अनुभव ही साधन है । चिदों से या दृष्टान्तों से उसका कुछ अन्दाज लगा सकते हैं । त्रैकालिक या स्थिर मनोवृत्ति का परा मनोवृत्ति कहने में और क्षणिक या अस्थिर मनोवृत्ति का अपरा मनोवृत्ति कहते हैं । जब हम मय्यग्र में जाते हैं तो एक

तरह का वैराग्य हमारे मन पर छा जाता है जो कि घर आने पर कुछ समय बाद दूर हो जाता है यह वैराग्य अपरामनोवृत्ति का है और जब बुढ़ापे में किसी का जवान बेटा मर जाता है जिसके शोक में वह दिनरात रोया करता है तो यह शोक पर मनोवृत्ति का है। हमारे मन में क्रोध आया परन्तु थोड़ी देर बाद क्रोध भी नि सारता का विचार भी आया, जिस पर क्रोध हुआ या उस पर द्वेष न रहा तो कहा जा सकता है कि यहा अपरामनोवृत्ति क्षुब्ध हुई पर नहीं। जैसे नाटक का खिलाडी रोते हैंसते भी भीतर से न रोता है न हँसता है उसी प्रकार योगी की परा मनोवृत्ति न रोती है न हँसती है। नाटक के खिलाडी दो तरह के होते हैं एक तो वे जो सिर्फ गाल कजाते हैं, हाथ मटकाते हैं पर मन पर कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता। उनका अपरामनोवृत्ति भी नहीं भोगती वे सफल खिलाडी नहीं है। सफल खिलाडी यही हो सकता है जिसकी अपरामनोवृत्ति भी भोगती है। वह सच्चमुच रोता है, हँसता है फिर भी इस रोने हँसने के भीतर भी एक स्थायीभाव है जो न रोता है न हँसता है वह सिर्फ इतना विचार करता है कि मेरा खेल अच्छा हो रहा है या नहीं। यही परामनोवृत्ति है।

भ्रमन-इस प्रकार अपनी परावृत्ति और अपरावृत्ति का भेद समझा जा सकता है पर दूसरे की परावृत्ति और अपरावृत्ति का भेद कैसे समझ में आवे ? यो तो हरएक आदमी कहने लगेगा कि मैं परमशान्त हूँ, योगी हूँ और जो अज्ञानि या कायाय टिख रहें हैं वह अपरावृत्ति की हैं इस प्रकार योगी-अयोगी में बड़ी गड़बड़ी हो जायगी।

उत्तर-ऐसी गड़बड़ी होना संभव है पर इस गड़बड़ी का परेशानी से बचने के दो उपाय हैं पहिली बात तो यह कि परामनोवृत्ति के विषय में आदितिक दुहाई का कोई मूल्य न दिया जाय। ममान के प्रति मनुष्य अपनी अपरा मनोवृत्ति के लिये जिम्मेदार है। परामनोवृत्ति का मजा उसे लेना है तो लेता रहे, ममान का इससे कोई मतन्व नहीं। एक लम्बा समय बीत जाने पर अगर उसकी परावृत्ति की निर्दोषता के सूचक प्रमाण मिलें तब देखा जायगा। दुमरी बात यह कि परा-मनोवृत्ति के सूचक तीन बिन्दु हैं उनमें उसकी पहिचान की जा सकती है।

१-न्याय-विनय, २ विस्मृत-वत् व्यवहार ३ पापी-पाप-भेद।

न्याय-विनय-योगी तभी शोधदि प्रगट करेगा जब किसी अन्वय का विरोध करना पड़े इस-लिये उसमें निष्पक्ष विचारकता तो होना ही चाहिये। वह अपनी गलती समझने और सुधारने को हर समय तैयार रहेगा और पश्चात्ताप भी करेगा। अगर न्याय के सामने वह झुक नहीं सकता तब समझना चाहिये कि उसकी परा-मनोवृत्ति भी दूषित है।

२-विस्मृत-वत्-व्यवहार-घटनाके हो जाने पर या उसके फलफल का कार्य हो जाने पर इस तरह व्यवहार करता मानो वह घटना हुई ही नहीं है, हम वह घटना निककूल भूल गये हैं। इस प्रकार का व्यवहार अकपाय वृत्तिका सूचक है। इसमें भी परामनोवृत्ति का अधोम मालूम होता है।

प्रश्न-किसी दुर्जन की दुर्जनता के बाद भी उसकी दुर्जनता कैसे मूल सकते हैं ? अगर भूल जायें तो हमारी और दूसरे की परेशानी

वद जायगी। इसलिये कम से कम उसकी दुर्जनता का स्मरण करके हमें उससे बचते रहने की कोशिश तो करने ही रहना चाहिये और अगर समाज-व्यवस्था के लिये दण्ड देना अनिवार्य हो तो दण्ड भी देना चाहिये विस्मृत-वत्-व्यवहार करने से कैसे चलेगा।

उत्तर-विस्मृत-वत् व्यवहार के लिये घटना का हो जाना ही आवश्यक नहीं है किन्तु उसका फलफल-कार्य हो जाना भी आवश्यक है। एक चोर ने चोरी की है तो जब तक उसका दण्ड वह न भोगले तब तक हम उसकी बात नहीं मूल सकते। दण्ड देने का कार्य हम करेंगे। फिर भी उस पर दया रखेंगे, उसको सहज बैरी न बना-येगे, तथा जब और वहाँ चोरी की बात नहीं है वहाँ उससे प्रेमल व्यवहार रखेंगे। मतलब यह है कि सुव्यवस्था रखने के लिये जितना दण्ड अनिवार्य है उतना तो देने लेकिन उस प्रकरण के बाहर उस घटना को भूलें हुए के समान व्यवहार करेंगे।

३-पापी-पाप-भेद-विसकी परावृत्ति अक्षुब्ध है वह पाप से घृणा करता है पापी से नहीं। पापी पर वह दया करता है उसे एक तरह का रोगी समझता है। पाप को रोग समझ कर उसे पाप से छुड़ाने की चेष्टा करता है। उसका व्यंग्य दण्ड नहीं होता सुवार होता है और दण्ड भी सुधार का अंग बन जाता है।

प्रश्न-ऐसे पाप या बुराई के लिये, जिसका असर दूसरे पर नहीं पड़ता अर्थात् दूसरों के नैतिक अधिकार को बाधा नहीं पहुँचती अगर अपराधी को दण्ड न दिया जाय, सिर्फ मुवार की दृष्टि से उसकी चिकित्सा ही की जाय तो ठीक है परन्तु उस पर दया करने के लिये दूसरे की

क्षति-पूर्ति (मानसिक आर्थिक आदि) न करे तो समाज में बड़ी अव्यवस्था पैदा होगी। सताये हुए लोग न्याय न मिलने के कारण कानून को अपने हाथ में ले लेंगे एक खूनी को आप प्राण दण्ड न देकर सुधार करने के लिये छोड़ दें तो खून करने की भीषणता लोगों के दिल से निकल जायगी इसलिये अपराध बढ जाँधे। दूसरे से लोग कानून को हाथ में लेकर खूनी का या उसके सम्बन्धी का खून करेंगे जिनके आठमी का पहिले खून किया गया है। कानून से निराश होकर जब मनुष्य खुद बदला लेने लगता है तब वह कदले की मात्रा मूल जाता है। जितनी ताकत होती है उतना लेता है। इस प्रकार समाज में अबाधुधी मच जायगी। परन्तु अगर खूनी को प्राण-दण्ड दे दिया जाय तो उसका मुवार काय और कैसा होगा, उस पर दयाारी दया कैसे होगी? **प्रकार पापी और पाप के भेद को जीवन में उतारना योगी को भी असम्भव है।**

उत्तर-पापी और पाप के भेद का मतलब यह है कि पापी से व्यक्तिगत द्वेष न रखना और उससे कदल लेने की अपेक्षा निष्पाप बनाने का प्रयत्न करना। मूल में तो सभी एक से हैं। परिस्थितियों ने या भीतरी मलने अगर किसी व्यक्ति का पतन कर दिया है तो हमें उसके पतन पर दयापूर्ण दुःख होना चाहिये न कि द्वेष। पर अधिक दुःख की नीति के अनुसार जब व्यक्ति और समाज का प्रश्न आता है तब समाज का अधिकार-रक्षण पहली बात है व्यक्ति का इलाज अगर समाज का नाइलाज बन रहा हो तो हमें व्यक्ति के इलाज पर उपेक्षा करना पड़ेगी। इसीलिये खूनी आदि को प्राणदण्ड की जगह रत है क्योंकि हममें उम्र व्यक्ति का इलाज भले

ही न हो पर समाज का डलाज होता है। जैसे कमी कमी हमें रोगी को भी प्राणदण्ड देना पड़ता है वैसे कमी कमी पापीको भी प्राणदण्ड देना पड़ता है। पागल कुत्ता काटता है और उसके काटने से आदमी मर जाता है, इसमें उस कुत्ते का क्या अपराध है? फिर भी समाज-रक्षण के लिये उसे प्राणदण्ड देना पड़ता है। सत्कामक रोगियों से द्वेष न होने पर भी बच कर रहा जाता है। इस प्रकार व्यक्ति-द्वेष न होने पर भी दंडादि व्यवस्था चल सकती है।

इन तीन चिह्नों में परा-मनोवृत्ति बड़ी पहिचान हो सकती है। जिसकी यह परा-मनोवृत्ति मुख्य न हो उसे योगी सम्झना चाहिये।

प्रश्न-योगी का द्वेष जैसे भीतर से नहीं रहता उसी प्रकार राग भी भीतर से नहीं रहता। ऐसी हालत में योगी किसी से प्रेम भी सच्चा न करेगा। इस प्रकार उसका प्रेम एक प्रकार की बचना हो जायगा। भक्ति आदि भी उसी प्रकार बचना बन जायगी तब भक्तियोग असम्भव हो जायगा। भक्ति से हठेन्द्रिया का योग योगी के भीतरी मन तक कैसे जायगा और जब भक्ति परामनोवृत्ति में है ही नहीं तब उससे योग क्या होगा?

उत्तर-परामनोवृत्ति अगर प्रेम में न भी योगी हो तो भी बचना न होगी। बचना के लिये तीन बातें जरूरी हैं। एक तो यह कि अपरा मनोवृत्ति भी न योगी हो इससे यह कि जो विचार प्रगट किए जायें उनके पालन करने का विचार न हो। तीसरी बात यह कि हमारे कृतकर्मों से पराह न करके अपना मार्ग निरुपशान्त की गढ़ा हो। योगी का प्रेम ऐसा नहीं होता। य. ग. कर्मयोगी वे उनका

परा मनोवृत्ति जानते थे, अपरा मनोवृत्ति मुख्य होती थी। उनका सीता-प्रेम और रावण-द्वेष ऐसा ही था। फिर भी उनका सीता प्रेम वचना नहीं था क्योंकि सीता के लिये जान जोखिम में डालकर वे रावण से लड़े। यद्यपि वह प्रेम प्रजा-सेवा में बाधा न डाल सका, प्रजा के लिये उन ने सीता का त्याग भी किया, फिर भी उनका सीता-प्रेम फौक न पड़ा, विवाह के अनुसार आवश्यक होने पर भी उनमें दूसरी शादी नहीं कब-विश्वासघात नहीं किया। इस प्रकार परा मनोवृत्ति ज्ञात थी इसलिये वे सीता का त्याग कर सके पर उनका प्रेम, वचना नहीं था इसीलिये वे रावण से लड़ सके और जीवन भर सीता के विषय में विचारासी रहे। परा और अपरा मनोवृत्ति का यह सुंदर दृष्टान्त है। हा, प्रेम परा-मनोवृत्ति में भी पहुँच कर मनुष्य को योगी बना सकता है। इस का कारण यह है कि द्वेष के समान प्रेम अवर्ष नहीं है। द्वेष विभाव है प्रेम स्वभाव है क्योंकि यह विश्वसुख-वर्षक है। हा, प्रेम जहाँ पर अज्ञान या स्वार्थ के साथ मिल कर मोह बन जाता है-विश्वसुख-वर्षक रूप कर्तव्य में बाधक बन जाता है वहाँ पाप है। भक्तियोगी की भक्ति परा मनोवृत्ति तक जाती है फिर भी उस की परा-मनोवृत्ति दूषित नहीं होती क्योंकि उसकी भक्ति ज्ञान-भक्ति है, स्वार्थभक्ति या अन्धभक्ति नहीं। ज्ञान-भक्ति स्वपर-वन्दना की बाधक नहीं है बल्कि साधक है इससे वह दोष नहीं है जिससे परा-मनोवृत्ति दूषित हो जाय।

प्रश्न-बहुत से लोगों ने तो शीतरागता को ज्येष्ठ माना है-प्रेम भक्ति आदि की राग माना है। हा, उन्हें झुमराग माना है फिर भी योगी जीवन के लिये तो यह झुमराग भी बाधक है।

उत्तर-प्रेम और भक्ति भी शुद्ध न्याय आदि में बाधक हो जाते हैं इसलिये वे भी अशुद्ध रूप में हेय हैं। पर शुद्ध प्रेम और शुद्ध भक्ति न्याय या कर्तव्य में बाधक नहीं होते इसलिये वे उपादेय हैं। वीतरागता सिर्फ कर्मायों का अभाव नहीं है, क्योंकि अगर वह अभावपूर्ण ही हो तो वस्तु ही क्या रहे, इस प्रकार की अभाव-भक्त वीतरागता या अरागता तो मिष्टोपत्तर आदि में भी होती है। मनुष्य की वीतरागता इस प्रकार जड़ता रूप नहीं है वह चैतन्य रूप है, प्रेम रूप है, विश्व-प्रेम रूप है इसलिये वह भाव-रूप है। प्रेम वहीं निवर्तनीय है जहाँ अपने साथ हेय की छाया लगाये रहे। कहा जाता है कि देवों के छाया नहीं होती, यह कल्पना इस रूप में सत्य कही जा सकती है कि योगी अर्थात् दिव्यात्माओं का प्रेम छाया-हीन होता है अर्थात् उनके प्रेम में काली बाजू नहीं होती। अगर योगी लोग प्रेम-हीन हों तो अकर्मण्य हो जायें। म. महावीर म. युद्ध यदि प्रेम-हीन होते तो जगत् को सुधार ने का प्रयत्न ही क्यों करते ? वास्तव में ये महान प्रेमी या विश्व-प्रेमी थे इसलिये परम वीतराग थे। वीतरागता प्रेम के विरुद्ध नहीं है। वह मोह, लोभ, लालच, तृष्णा आदि के विरुद्ध है। भक्ति में भी स्वार्थ-भक्ति और अन्ध-भक्ति वीतरागता के विरुद्ध हैं ज्ञान-भक्ति नहीं। भक्ति-योगी तो ज्ञान-भक्त होता है।

प्रश्न-कहा जाता है कि म. महावीर के मुख्य शिष्य इन्द्रभूति गौतम म. महावीर के अत्यधिक भक्त थे इसलिये प्रारम्भ में इस भक्ति-वज्र उनका उत्थान तो हुआ परन्तु आगे इस भक्तिने उनका विकास रोक दिया। अब तक वे भक्त बने रहे तब तक उनमें केवलज्ञान न पाया अर्थात्

योगी न हुए। इससे मालूम होता है कि भक्ति भी एक तरह का राग है जो वीतरागता में बाधक है।

उत्तर-गौतम कर्म-योगी थे फिर भी जीवन भर म. महावीर के भक्त रहे। केवल ज्ञान हो जाने पर भी वह भक्ति नष्ट न हो गई सिर्फ म. महावीर के विषय में जो उनका मोह या आसक्ति थी वह नष्ट हो गई। इस आसक्ति के कारण गौतम में आत्मनिर्भरता का अभाव था, म. महावीर के वियोग में वे दुःखी और निर्बल हो जाते थे केवलज्ञान हो जाने पर यह बात न रही। म. महावीर ने जो जगत् का उपकार किया था उनका उपकार किया था उसे इन्द्रभूति न भूले, जीवन भर उनका गुणगान करते रहे उनके विषय में इन्द्र-भूति का आचरण विनय-युक्त रहा इस प्रकार वे योगी होकर भी उनके भक्त बने रहे।

भक्ति ही गुणानुराग ही कृतज्ञता ही या प्रेम का कोई दूसरा रूप हो जो दूसरे के अधिकार में बाधा नहीं डालता और न कर्तव्य का विरोधी बनाता है वह आत्मशुद्धि या योग का नाशक नहीं है। अपने सम्पर्क में आये हुए लोगों से उचित मात्रा में कुछ विशेष-प्रेम योगी को खास कर कर्मयोगी को होता ही है। गुणानुराग कृतज्ञता दीन-वात्सल्य भी योगी के लिये आवश्यक है।

प्रश्न-योग के भेदों में हठयोग आदि का वर्णन क्यों नहीं किया ? इच्छे ध्यान योग कहा जाय या कर्मयोग ? ध्यान योग कहा जाय तो भक्ति स्न्यास या सारस्वत ?

उत्तर-हठ योग आदि का योग-दृष्टि में स्थान नहीं है। हठयोग आदि तो एक तरह की कसरते हैं जो अपनी भौतिक अवस्थाओं पर विशेष प्रभाव डालती हैं। ऐसा योगी एक

तरह का वैद्य है। आत्मबुद्धि (सयम आदि) का उससे कोई सीधा सम्बन्ध नहीं है। पर योगदृष्टि में जो योग है वह तो सयम का एक विशाल उत्कर्ष है जिसे पाकर मृत्यु अर्थात्, बुद्ध वीतराग या समभाव की वनता है।

प्रश्न—ध्यान-योगी जैसे नाना अवलम्बन लेते हैं जिनके तीन भेद किये गये हैं—भक्ति सन्यास और सारस्वत, उसी प्रकार हठयोग आदि में भी मन एक तरफ लगाया जाता है इस लिये ध्यान योग के भेदों में इसका भी एक स्थान होना चाहिये। जैसे सिर्फ भक्ति से कोई भक्ति-योगी नहीं होता उसी प्रकार हठयोग आदि से ही आप उसे योगी न माने पर सयम की सीमा पर पहुँचा हुआ कोई योगी भक्ति आदि की तरह इस भौतिक योग का अवलम्बन लेता ध्यान योग में एक भेद और क्यों न हो जाय ?

उत्तर—सब तरह के ध्यान योग एक तरह के सन्यास योग हैं। सन्यासी एकाग्रता के लिये कोई न कोई अवलम्बन लेता ही है इसलिये हठ-योगी (भौतिक योगी) अगर सयम की दृष्टि से भी योगी-आध्यात्मिक योगी-हो तो वह सन्यास योगी कहलायगा। अगर वह अपनी विचवृत्ति को रोक कर किसी विचार, अन्वेषण आदि में स्थिर रहता है तो वह सारस्वत-योगी है। इस लिये उसका अलग भेद बनाने की जरूरत नहीं

है। भक्ति और सारस्वत योग अलग गिनाने इम का कारण यह है कि ये सयम के गर्भमें आगे बढ़ने के विशेष माध्यम हैं। सयम निष्पाप प्रेममय है। उस मन और बुद्धि दोनों रागों से पाया जा सकता है। मन के रागोंमें जब हग पाने है तब भक्ति योग बन जाता है उसमें मन का शक्ति प्रकट हो जाती है। जब बुद्धि के रागों से पाने है तब सारस्वत योग बन जाता है इम में बुद्धि की शक्ति प्रकट हो जाती है। जब बुद्धि और मन मिलकर होकर समन्वित होने है तब सन्यास योग हो जाता है। इममें विशुद्ध प्रेम, भक्ति की तरह किसी एक जगह गाँठ न होकर प्रायः समानरूप में सब जगह फैलकर रहता। सयम बन जाता है कि उसे विराग कहने लगते हैं। (कर्मयोग में बुद्धि और मन दोनों की शक्ति प्रकट होकर समन्वित होती है) इस प्रकार ये चारों योग मन और बुद्धि के विविध रूपों से बने हैं। इन में व्यापार का-फिर चाहे उसका नाम योग ही क्यों न हो—कोई स्थान नहीं है।

ग्रन्थक प्राणी को योगी बनना चाहिये। ध्यान योगी की आवश्यकता अन्य है कर्मयोगी की आवश्यकता अपरिमित है। विश्व में जितने अधिक कर्मयोगी होंगे विश्व उतना ही अधिक विकसित और सुखी होगा।



दृष्टिकांड पाँचवाँ अध्याय (लक्षण-दृष्टि)

जो योगी बन गया है वही पूर्णसुखी है। पूर्ण सुखी बनने के लिये हरएक आदमी को योगी बनने की चेष्टा करना चाहिये। जो चार तरह के योगी बताये गये हैं उनमें से किसी भी तरह का योगी हो उसमें निम्न-लिखित पाँच बिंदु अवश्य होना चाहिये। अथवा योगी के ये अवश्य होते हैं : १ विवेक (अमृदता) २ धर्म-समभाव ३ जाति-समभाव ४ व्यक्ति-समभाव ५ अवस्था-समभाव

योगी की दो श्रेणियों हैं, सिद्ध और साधक। सिद्ध-योगी के पाँचो बिंदु पर्याप्त मात्रा में होते हैं। साधक योगी के सब नहीं रहते या पर्याप्त मात्रा में नहीं रहते। अपूर्णता या अपर्याप्तता की दृष्टि से साधक-योगी की असंख्य श्रेणियाँ हैं पर उन सब श्रेणियों को तीन भागों में विभक्त कर सकते हैं (१) लवसाधक (२) अर्धसाधक (३) बहुसाधक।

लवसाधक अर्थात् एक अंग [प्रथमअंग] विवेक (अमृदता) की साधना करने वाला। उसमें बाकी चार अंशों की साधना नाम मात्र की रहती

है। अर्धसाधक तीन अंशों की [विवेक, धर्म-समभाव, जाति-समभाव] साधना करनेवाला है, बाकी दो अंशों की साधना गौण है। बहुसाधक पाँचों अंशों की साधना करता है पर कहीं कोई त्रुटि रह जाती है। सिद्धयोगी में यह त्रुटि नहीं रहती। जो मनुष्य लवसाधक भी नहीं है उस की मनुष्यता बहुत अंशों में निष्फल है। इसलिये कम से कम लवसाधक तो हरएक को बनना चाहिये।

प्रश्न-विवेक के बिना भी धर्म-समभाव और जाति-समभाव हो सकता है। कोई कोई समझ ऐसे हैं जिन में जाति-पाँति का विचार होता ही नहीं है, वे किसी भी जाति के हाथ का खाते हैं, कहीं भी शादी करते हैं पर विवेकी भिल्लकुल नहीं होते। रिवाज के कारण या अच्छे बुरे की अवल न होने के कारण वे जाति-सम भावी या धर्मसमभावी बन गये हैं। बड़ा-परम्परा से सत्संगग्राही बननेवाला विवेकहीन होकर भी धर्म-जाति-समभावी होगा। ऐसे व्यक्तियों को लवसाधक कहा जाय या अर्धसाधक ?

उत्तर-विवेकहीन व्यक्ति न तो लवसाधक होता है न अर्धसाधक। वह साधक ही नहीं है।

धर्मपरम्परा से कोई प्रमाणित सत्यसमाजी नहीं बन सकता। प्रमाणित वह तभी होगा जब समझदार होने पर समझपूर्वक सत्यसमाज के तत्वों को स्वीकार करेगा। रुढ़ि-व्यवस्था जो सममाजी बनते हैं उनके समभाव का व्यावहारिक मूल्य तो है पर आध्यात्मिक मूल्य बिखर चुका नहीं है, वे कोई भी समाजी हों साधक की पहिली श्रेणी में भी नहीं आ सकते। दूसरी बात यह है कि विवेकहीन अंधश्रद्धा में उनके भीतर जाति-समभाव या धर्म-समभाव आ भी नहीं सकता। अधिक से अधिक इतना ही होगा कि विषमभाव को प्रगट करनेवाले कुछ कार्य न हो। सब के साथ रोटी बेटी व्यवहार करने पर भी विषमभाव रह सकता है। विषमभाव के चिह्न घृणा और व्यभिचार हैं। रोटी-बेटी-व्यवहार का बन्धन न होने पर भी राष्ट्र, प्रान्त, रंग आदि के नामपर जातिभेद आ सकता है। धार्मिक सम्प्रदायों में समभाव रहने पर भी सामाजिक सम्प्रदायों में रीति रिवाजों में विषमभाव आ सकता है। इसलिये जहाँ विवेक नहीं है वहाँ वास्तविक समभाव की अति हो जायगी। धर्म-समभाव में धर्म के नाम पर चलते हुए घुरेसे घुरे क्रियाकाण्ड आदि भी वह मानने लगेगा मनुष्य और पशु के बीच जो उचित भेद है वह भी नष्ट हो जायगा इस प्रकार के अतिवादी समभाव से कोई साधक योगी नहीं बन सकता। योगी होने के लिये निरतिशयी समभाव चाहिये जो कि विवेक के बिना नहीं हो सकता। योगी होने के लिये विवेक पहिली शक्ति है।

१ विवेक

अच्छे घुरे का-कल्याण अकल्याण का ठीक ठीक निर्णय करना विवेक है। एक तरह से पहिले मलदण्डि अन्धकार में इसका विवेचन हो

गया है। विवेकी में तीन बातें होना चाहिये निःपक्षता, परीक्षकता, और समन्वय-शीलता।

सममान सत्य के दर्शन करने के लिये इन तीन गुणों की आवश्यकता है। भगवान सत्य के दर्शन हो जाने का अर्थ है विवेकी हो जाना। इसलिये उक्त तीन गुण विवेकी होने के लिये जरूरी हैं।

उक्त तीन गुणों के प्राप्त हो जाने पर मनुष्य स्व-साधक योगी हो जाता है और किसी भी तरह की मूर्खता कर्तव्यकर्तव्य के निर्णय में बाधक नहीं रहती। फिर भी चार तरह की मूर्खताओं का कुछ स्पष्ट विवेचन करना जरूरी है। क्योंकि योगी बनने के लिये इस प्रकार की मूर्खताओं का त्याग आवश्यक है।

चार मूर्खताएँ निम्न लिखित हैं—१ गुरु-मूर्खता २-साधक मूर्खता, ३-देव-मूर्खता ४ लोक मूर्खता।

१-गुरु मूर्खता-गुरु योगी के लिये गुरु की आवश्यकता नहीं होती। शिष्टाचार और कृतज्ञता के कारण वह पूर्व अवस्था के गुरु को गुरु मानता है पर योगी अवस्था में मनुष्य अपना गुरु आप हो जाता है। साधक अवस्था में प्रायः गुरु की आवश्यकता होती है पर अधिकांश लोग गुरु मूर्खता के सिंहर बनकर गुरु के लाल से वधित रहते हैं और समाज पर कुगुरुओं का बोझ बढ़ाते हैं।

कल्याण के मार्ग में जो अपने से आगे है और अपने को आगे खींचने का प्रयत्न करता है वह गुरु है। साधुता के बिना कोई सच्चा गुरु नहीं हो सकता साधुता का अर्थ है नि स्वार्थ परोपकार अथवा स्वार्थ से अधिक परोपकार। ऐसा साधु को होना ही चाहिये।

गुरु को तीन श्रेणियाँ हैं-स्वगुरु, सवगुरु

विश्वगुरु। दुनिया के लिये वह कैसा भी हो परन्तु जो हमारा उद्धारक है वह स्वगुरु है। प्रोपकार आदि तो उसमें भी होना चाहिये इतना ही है कि उस का उपकार एक व्यक्ति तक ही सीमित रहता है।

जिसका उपकार किसी एक दल या समाज पर है वह संघ-गुरु है। हिन्दू मुसलमान, ईसाई, जैन, बौद्ध आदि सम्प्रदायों की सेवा करनेवाले गुरु भी संघ-गुरु हैं। इसी प्रकार राष्ट्र, प्रान्त आदि की सेवा करने वाले भी संघ-गुरु हैं।

प्रश्न—मनुष्य कितना भी शक्तिशाली हो पर वह सारे जगत के प्रत्येक व्यक्ति की सेवा नहीं कर सकता इसलिये बड़ा से बड़ा गुरु भी संघ-गुरु कहलायगा फिर विश्व गुरु भेद किस लिये किया ?

उत्तर—विश्व-गुरु होने के लिये प्रत्येक व्यक्ति की सेवा करने की जरूरत नहीं है किन्तु उस उदारता की जरूरत है जिस में प्रत्येक व्यक्ति समा सके जिसकी सेवा—नीति मनुष्यमात्र या प्राणिमात्र के कल्याण की हो। फैलने के विशाल साधन न होने से वह थोड़े क्षेत्र में मले ही काम करे पर जिसका मन संकुचित न हो वह विश्व-गुरु है।

प्रश्न—राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि महात्माओं ने किसी एक जाति या सम्प्रदाय के लिये काम किया था तो इन्हें संघ-गुरु माना जाय या विश्व-गुरु ?

उत्तर—विश्व-गुरु। क्योंकि इनकी नीति मनुष्यमात्र की सेवा करने की थी। उनमें जो सम्प्रदाय भी बनाये वे मनुष्यमात्र की सेवा करने के लिये स्वयंसेवकों के समूह के समान थे। वे जगत्कल्याण की प्रत्येक बात अग्रण करने को तैयार थे इन्हे कोई पुरानी परम्परा का या

अमुक मानव-समूह का कोई पक्षपात न था। विश्वहित के नियमों को जीवन में उतार कर बताना इनका ध्येय था इसलिये ये विश्व-गुरु थे।

पर इनके बाद जो साम्प्रदायिक लोग इनके अनुयायी कहलाये उनके लिये विश्वहित गौण था अमुक परम्परा या अमुक नाम मुख्य था जिनको अपना मान लिया था उनके लिये वे दूसरों की परवाह नहीं करते थे इसलिये वे नेता अधिक से अधिक संघ-गुरु बड़े जा सकते हैं, विश्वगुरु नहीं।

प्रश्न—क्या कोई हिन्दू मुसलमान जैन बौद्ध या ईसाई आदि रहकर विश्वगुरु नहीं हो सकता ?

उत्तर—हो सकता है, पर वह हिन्दू या मुसलमान आदि अपने वर्ग के लिये दूसरों का नुकसान न करेगा। नाम की छाप रहेगी पर काम व्यापक होगा। इसलिये वह विश्वमात्र की सेवा करने की नीति के कारण विश्व-गुरु कहलायगा।

प्रश्न—इस प्रकार उदारता रखने से ही अगर कोई विश्वगुरु कहलाने लगे तब जिसको पबोसी भी नहीं जानता वह भी अपने को विश्व-गुरु कहेगा। विश्व-गुरुत्व बड़ी सस्ती चीज़ हो जायगी।

उत्तर—विश्व-गुरु को पहिले गुरु होना ही चाहिये, वह सिर्फ उदार नीति रखता है पर उस नीति पर दूसरों को चढ़ने की शक्ति नहीं रखता तो वह गुरु ही नहीं है विश्वगुरु क्या होगा ? इस प्रकार उदार और गुरु होने के साथ उसका प्रभाव इतना व्यापक होना चाहिये जो जमाने को देखते हुए विश्वव्यापी कहा जा सके। जब जाने जाने के साधन थोड़े थे, छापाखाना, समाचार-पत्र, तार आदि न होने से मनुष्य अपना प्रभाव बहुत नहीं फैल पाता था तब अरब या मगध में ही प्रभाव फैला सकता विश्वगुरुत्व होने के लिये

पर्याप्त प्रभाव था। आज उतने से कम नहीं चल सकता। आज विश्वगुरु होने के लिये कई राष्ट्रों की जनता ॥॥ बोझ बहुत प्रभाव चाहिये। कल गृह नक्षत्र आदि में मनुष्य की गति हो जाय तो केवल पृथ्वीपर प्रभाव होने से ही कोई विश्वगुरु न कहलायगा। उसे उससे भी अधिक प्रभाव फैलाना पड़ेगा। इसलिये विश्वगुरु होने के लिये उदार नीति, गुरुत्व और व्यापक प्रभाव चाहिये।

प्रश्न—ऐसा भी देखा गया है कि गुरुत्व और उदारता होने पर भी जीवन में किसी का प्रभाव नहीं फैला और मरने के बाद वह अपेक्षाकृत विश्वव्यापी हो गया। जैसे म. ईसा को खोजिये, उनके जीवन में उनके अनुयायी इनेगिने पे पर आज करोड़ों की संख्या में हैं तो उनका गुरुत्व उनके जीवन-काल की दृष्टि से लगभग जाय था आज की दृष्टि से।

उत्तर—ऐसे व्यक्ति मरने के बाद गुरु नहीं रहते, वे देव-व्यक्तिदेव बन जाते हैं। यह स्थान विश्वगुरु से भी ऊँचा है। पर मानलें कोई देव नहीं बन सका, वह मनुष्यमात्र का सेवक या गुरु था पर अपने जीवन में नहीं फैला तो भी वह विश्वगुरु कहा जायगा। क्योंकि विश्वगुरु होने का अर्थ उसके जीवन में था जो कि समय बाकर फल गया। जीवन में फले या जीवन के बाद फले वह विश्वगुरु कहलाया। जो लोग जीवन से ही फल का अनुमान कर सकते हैं उस की दृष्टि में वह पहिले ही विश्वगुरु था-वाक्ती जगत् की दृष्टि में फलने पर हो गया।

प्रश्न—इस प्रकार स्वीय लोगों को विश्वगुरु छहराने से उन्हें क्या लाभ? और अपने को क्या लाभ?

उत्तर—उनको तो कोई लाभ नहीं पर हमें

बहुत लाभ है। उनके पद-चिह्नों से हमें कल्याण-भार ॥ चलने में सुभीता होता है।

प्रश्न—विश्वगुरु तो हर हादसा में आवश्यक मान्य होता है पर सच-गुरु तो कुरगुरु है क्योंकि वह अपने सच की जितनी मूर्खता करता है उससे अधिक दूसरे सचों की बुराई करता है।

उत्तर—जैसे स्वगुरु का यह अर्थ नहीं है कि पर की बुराई करे उसी प्रकार सचगुरु का भी यह अर्थ नहीं है कि वह सच की बुराई करे। मूर्खता का सेवक-सेव परिमित है और वाक्ती ज्ञान पर कान्ति ठाका है यही उसका सच-गुरुत्व है, पर अगर सचका अहित करे तो वह एक प्रकार का कुरगुरु हो जायगा। एक आदमी धर्म-मद के बन्ध में होकर जगत् की निन्दा करता है, सच को मिथ्यात्व या नास्तिक बताता है तो वह कुरगुरु है।

प्रश्न—पर-निन्दा से अगर गुरु कुरगुरु बन जाय तो सत्य-असत्य की परीक्षा करना कठिन हो जायगा क्योंकि असत्य की निन्दा करने से आप उसका गुरुत्व छीनते हैं।

उत्तर—असत्य की निन्दा करना बुरा नहीं है, निष्पक्ष आलोचना आवश्यक है और कल्याण-कर को कल्याणकर और अकल्याणकर को अकल्याणकर भी कहना ही पड़ता है पर यह कार्य निष्पक्ष आलोचक बन कर करना चाहिये और धर्ममद आदि मद के कारण पर-निन्दा कभी न करना चाहिये।

प्रश्न—निष्पक्षता से क्या मतलब है? हर एक मनुष्य कुछ न कुछ अपने विचार रखता ही है-आलोचना करते समय वह उन्हें कहीं फेर देगा?

उत्तर—अपने विचार होना ही चाहिये पर उनके अनुसार सिर्फ मन को ही बनाकर रखो जिससे उनके अनुसार काम कर सको। दृढ़ निश्चय होना भी अच्छा है पर मनके समान बुद्धि को भी उनका गुल्म बनाकर मत रखो आलोचना करते समय बुद्धि को क्लिप्तुल स्वतंत्र रखो, अनुभव और तर्कका निर्णय माननेको तैयार रहो।

प्रश्न—घटना-विशेष पर कभी कभी ऐसा अनुभव होता है कि वह पुराने अनुभवों को नष्ट सा कर देता है। जो जीवनमर हितैषी होने से प्रिय रहा है वह अग्रिय सा गलूम होने लगता है, चिकित्सा के कष्ट से थका कर रोगी वैष को भी बुरा समझने लगता है। इसी प्रकार कोई कोई विद्वान अपने बुद्धि-वैभव से सत्य को भी असत्य सिद्ध कर देता है, अगर ऐसे समय में बुद्धि को स्वतंत्र छोड़ दिया जाय तो वैष को शत्रु मानना पड़ेगा और सत्य को असत्य मानना पड़ेगा।

उत्तर—यह बुद्धि का नहीं मनका दोष है। जिस समय मन क्षुब्ध हो उस समय मनुष्य सत्यासत्य का निर्णय नहीं कर सकता, कम से कम जिस विषय में क्षोभ है उस विषय में नहीं कर सकता या कदाचित् ही कर सकता है। इसलिये रोगी के क्षुब्ध मन के निर्णय का कुछ मूल्य नहीं; रही बुद्धि के विमोहित होने की बात सो विचारणीय विषय ऐसा गंभीर हो उसके जिये उतना समय देना चाहिये और निष्पक्ष विचारक के नाम पर इतना कहना चाहिये कि अभी तो इस बात का उत्तर नहीं सूझा है पर कुछ समय बाद भी अगर न स्पष्टता-दूसरों से चर्चा करने पर भी अगर न मिलेगा तो अवश्य विचार बदल दगा। काफी समय लगाने पर भी अगर अपने विचार परीक्षा में न ठहरें तो मोहवश या मद-वश उनसे

चिपके न रहना चाहिये। अगर कोई गुरु ऐसा पक्षपाती है तो वह कुगुरु है। जो स्वयं सत्य को नहीं पा सकता वह दूसरों को कैसे सत्य प्राप्त करायगा और कैसे सत्य पर चलायगा ?

प्रश्न—कुगुरु किसे कहना चाहिये ?

उत्तर—जो गुरु नहीं है किन्तु शब्द-भाषा या मौन-भाषा द्वारा गुरु होने का दावा करता है वह कुगुरु है।

प्रश्न—शब्द-भाषा और मौन-भाषा का क्या मतलब ?

उत्तर—शब्दों से बोलकर या किसी प्रकार लिख कर विचार प्रकट करना शब्द-भाषा है। तार आदि में जो स्वर-संयोजन-संकेत होते हैं वह भी शब्द-भाषा है पर वैष से या किसी तरह के व्यवहार से अभिप्राय प्रकट करना मौन-भाषा है।

किसी भी तरह से जो गुरु होने का दावा करे किन्तु गुरु न हो वह कुगुरु है।

प्रश्न—जो गुरु नहीं है उसे अगुरु कहना चाहिये कुगुरु क्यों ?

उत्तर—अगुरु तो प्राय सभी है। पर जो गुरु न होने पर भी गुरु होने का दावा करे वह वैषक है इसलिये कुगुरु है।

प्रश्न—हो सकता है कि कोई गुरु न हो पर अपने से अच्छा हो तो उसे गुरु मानने में क्या बुराई है ?

उत्तर—अपने से अच्छा हो तो इतना ही मानना चाहिये कि वह अपने से अच्छा है। अगर वह अच्छापन हमें भी अच्छा बनाने के काम आया हो तो स्वगुरु मानना भी ठीक है पर असुख आदमी से अच्छा होने के कारण कोई गुरुत्व का दावा करे तब वह कुगुरु ही है। वह अपने से

जितना अच्छा है उनका उसका आदर आदि होना चाहिये पर गुरु मान कर नहीं। गोंडा रुपया पैसे की अपेक्षा अधिक कीमती होने पर भी बाजार में नहीं चलता क्योंकि वह रुपया बन कर चलना चाहता है इसी प्रकार अंगरू हममें सिर्फ कुछ अच्छा होने पर जब गुरु बन कर चलना चाहता है तब खोटे रुपये की तरह निन्दनीय है।

परन्तु यह भी मयाल चाहिये कि अङ्ग्रेज की निशानी १ वेप, २ पद, ३ स्थिति, और ४ व्यर्थ विषय नहीं है। बहुत से लोग इनका गुरुत्व का चिह्न समझते हैं पर वह गुरु-भूतना का परिणाम है।

नग्नता, पीले कपड़, सफ़ेद कपड़, प्रगल्भीय, जटा, मुँहपट्टि आदि अनेक तरह के जो साधुवेप हैं उन्हें गुरुता का या साधुता का चिह्न न समझना चाहिये। वेप तो सिर्फ अमुक सत्ता के प्रमाणित या अध्रमाणित सदस्य होने का निशानी है पर किसी सत्ता के सदस्य हो जाने से गुरुत्व या साधुता नहीं आती।

प्रश्न-दुनिया के बहुत से काम वेप से ही चलते हैं। खास कर अपरिचित जगह में कौन मनुष्य कितना आदरणीय है इसका निर्णय उसके वेप से ही करना पड़ता है।

उत्तर-वेप के ऊपर पूर्ण उल्लेख करने की आवश्यकता नहीं है किन्तु उसकी उपयोगिता मामूली शिष्टाचार तक ही रहना चाहिये। क्रिय के साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। शिष्टाचार में भी साधुता या अन्य गुणों की अवहेलना न होना चाहिये। उदाहरणार्थ एक समाज-सेवी विद्वान या श्रीमान है, इनके में एक साधुकेपी

जननि, ओर धन, निम्न मन्त्र, गार्ग्य या पदार्थ आता तो उच्चतम उमर के निम्न गुणों का परिचय नहीं मिलता है नग्नता, १३ पद, मन्त्र गुरुत्व के समान आदर पायगा। बाद में परिचय होने पर उस गुरुत्वकी वर्य अपेक्षा साधुता की वर्य भोग आदि जगह तम-उपरादों की वर्य उमर अनुसार आदर पायगा।

प्रश्न-वेप का उपयोगिता का भी एक नियम वेप रखना चाहिये। वेप का भी नियम वेप रखना चाहिये।

उत्तर-वेप भी एक तरह का भाव है इस लिये अपने व्यवहार का परिचय इस भाव में दिया जाना है। पर भाव तो यही बन सकता है कि वह आदर्श यह बात प्रगट करना चाहता है यह बात दूसरे के ही लिये निश्चय तो है वहीं इसलिये जैसे कहने मात्र में हम किसी को साधु या महापुरुष नहीं मान लेंगे—उसके अन्य कार्यों का विचार करते हैं उसी प्रकार वेप-मात्र से किसी को साधु न मान लेना चाहिये। किसी सत्ता की सदस्यता कतने के लिये नियत-वेप भी उचित है फिर भी वेप ऐसा रखना चाहिये जो बीभत्स या भयकर न हो। नग्न वेप देखकर नगर में घूमना, खोपड़ियाँ पहिनना आदि अनुचित है। साथ ही वेप अपनी सुविधा, जलवायु तथा आर्थिक स्थिति के अनुसार होना चाहिये। वेप के द्वारा जनता में भ्रम पैदा न करना चाहिये और न अपने से भिन्न वेप देखकर घृणा। वेप को लेकर साधुता में काफ़ी भ्रम पैदा किया जाता है क्योंकि साधुता सन से अधिक पूज्य और कठनीय है और गुरुता तो उससे भी अधिक। गुरुता का तो हमारे जीवन की उन्नति-अवनति से बहुतसा सम्बन्ध है, इसलिये इस विषय में

बहुत सतर्क रहने की जरूरत है। सिर्फ वेप देख कर किसी को गुरु या साधु न मानना चाहिये।

प्रदन्- जो साधु-संस्था जगत का कल्याण करती हो उसमें अगर धोखे से कोई निर्वह या चालाक आदमी घुस जाय और अपने दोष से उस साधु-संस्था की बदनामी करे तो साधु-संस्था की बदनामी रोकने के लिये उस साधु-वेप के दोष छिपाये रखना और साधु-संस्था के सम्मान करने के लिये उस साधु का सम्मान करना क्या अनुचित है ?

उत्तर- अनुचित है। साधु-संस्था को बदनामी से बचाने के लिये दोषों के दोष दूर करने की या उसे अलग कर देने की जरूरत है न कि छिपाने की। छिपाने की नीति से साधु-संस्था बदनामी का अड़्डा बन जाती है और सबसे पवित्र संस्था सबसे अधिक अपवित्र होकर जनता का नाश करती है और साधु-संस्था की बदनामी सदा के लिये हो जाती है। दुराचारी और कदमाश लोगों को उससे अलग कर दिया जाय तो जनता पर इस का अड़्डा प्रभाव पड़ता है। जनता समझने लगती है कि इस साधु-संस्था में खराब आदमी का गुजर नहीं है, खराब आदमी यहाँ से निकाल दिया जाता है। वेप की इज्जत रखना हो तो वेप का दुरुपयोग न करने देना चाहिये। फिर भी यह तो हर हालत में आवश्यक है कि वेप की इज्जत साधुता आदि से अधिक न हो।

वेप के समान पद भी गुरुता की निशानी नहीं है। पद का सम्बन्ध किसी संस्था की व्यवस्था से है—गुरुता से नहीं। आचार्य, पोप, खलीफा आदि पद समय समय पर लोगों ने धर्म-

संस्था की व्यवस्था के लिये बनाये थे। हर एक चीज का दुरुपयोग होता है—पद का तो कुछ विशेष मात्रा में। फिर भी जो उस संस्था के अंग हैं उन्हें पद का सम्मान रखना चाहिये। उसका दुरुपयोग हो रहा हो या अनावश्यक हो तो थोड़े ही वह नष्ट कर दिया जाय पर व्यवस्था के लिये पद का सम्मान करना उचित है। इतना होने पर भी पद गुरुता की निशानी नहीं है और पद का दुरुपयोग हो रहा हो तो उसको निम्नते जाना भी उचित नहीं है। साधक किसी पद के कारण किसी को गुरु नहीं बनाता।

क्रियाकण्ड भी गुरुता की निशानी नहीं है। एक आदमी अनेक तरह के आसन लगाता है, अनेक बार स्नान करता है या विष्कूल स्नान नहीं करता, धूप में तपता है या अग्नि तपता है, सिर के बाल हाथ से उखाड़ फेंकता है, घटों पूजा करता है, जाप जपता है, एकाग्र में बैठता है, मौन रखता है या दिन भर नाम आदि जपता रहता है, उपवास करता है या एक ही बार खाता है, अनेक बरों से भोगकर खाता है या एक ही घर में बसाता है अत्यादि बहुतसा क्रिया-कण्ड भी गुरुता की निशानी नहीं है। उनमें बहुतसा निर्वह है, बहुतसा सिर्फ व्यापार के समान उपयोगी है वह भी किसी खास समय के लिये-पर गुरुता की निशानी कोई नहीं है।

क्रियाकण्ड वही उपयोगी है जिससे जगत की सेवा होती हो, जगत का कुछ लाभ होता हो। किसी तरह से असाधारणता बतला कर लोगों को चमकाना, उनका ध्यान अपनी तरफ खींचना और इस प्रकार अपनी पूजा कराना एक प्रकार का दम है। इस का गुरुता से कोई सम्बन्ध नहीं। इसलिये गुरुता के लिये

ये न्यर्थ क्रियाकाण्ड हैं।

कष्ट-सहन भी पर-सेवा में उपयोगी होना चाहिये। निरर्थक कष्ट-सहन का कोई मूल्य नहीं हाथ हाथ, ये कितना कष्ट सहते हैं अपन तो इतना नहीं सह सकते, ऐसा आश्चर्य निरर्थक कष्ट-सहन के विषय में नहीं करना चाहिये।

कोई कोई सार्थक क्रियाएँ भी होती हैं, जैसे सेवा, विनय आदि। ये साधुता के चिह्न हैं अपने से अधिक मात्रा में हों तो गुरुता के चिह्न बन सकते हैं।

विद्वत्ता भी गुरुता का चिह्न नहीं है। अनेक भाषाओं का ज्ञान वक्तृत्व, लेखन, कविता, धर्म दर्शन इतिहास पदार्थ विज्ञान गणित ज्योतिष आदि का पांडित्य यश और सम्मान की चीज है पर इसका गुरुत्व से सम्बन्ध नहीं है। इससे मनुष्य शिक्षक हो सकेगा-गुरु नहीं। गुरुता का सम्बन्ध सदाचार और सेवा से है।

पर इसका यह मतलब नहीं है कि गुरु में विद्वत्ता न होना चाहिये। विद्वत्ता तो होना चाहिये। भले ही वह विद्वत्ता पुस्तक पढ़कर न आई हो-प्रकृति को पढ़कर आई हो। बिना ज्ञानके गुरुत्व मिल नहीं सकता-न टिक सकता है।

अपना असली गुरु तो मनुष्य स्वयं है पर एतक को कल्याण-मार्ग का पूरा परिचय नहीं होना कभी कभी जटिल समस्याएँ आकर किर्तव्य-विमूढ़ बना देती हैं, कर्मा कर्मा सम्प्रति हुए भी गुरु पर अश्रुदा रखना कठिन होता है इसके लिये अधिकांश मनुष्यों को गुरु की आवश्यकता होती है पर गुरु बनाना ही चाहिये-ऐसा कंठ निपट नहीं है। जिन में मदमद्विचक्र काफी है और मनकी उदाम वृत्तियों पर भी

अंकुश है उन्हें गुरु की कोई जरूरत नहीं। गुरु मिल जाय तो अच्छा, न मिले तो गुरुहीन जीवन अच्छा, पर कुगुरु-सेवा अच्छी नहीं। भूख से आदमी इतनी जल्दी नहीं मरता जितनी जल्दी बिप खाकर मरता है। गुरुहीन से कुगुरु-सेवक की हानि कई गुणी है।

प्रश्न-गुरु का तो नाश ही करना चाहिये। गुरु के होने से गुरुद्वेष फैलता है, धर्म के नाम पर अन्याचार शुरू होते हैं, समाज का बोझ बढ़ता है। आखिर गुरु की जरूरत ही क्या है ?

उत्तर-वैयक्तिक आवश्यकता नहीं है। अमुक आदमी को गुरु मानना ही चाहिये या गुरु का पद होना ही चाहिये यह नियम भी नहीं है। गुरुद्वेष फैलता है वेप और पद को अधिक महत्त्व देने से। सो नहीं देना चाहिये। जब गुरु के योग्य मुण दिखें तभी गुरु मानना चाहिये। हमारे सम्प्रदाय का आचार्य है, मुनि है, अमुक क्षेत्र में रहता है इसलिये हमारा गुरु है जब यह नियम टूट जायगा तब गुरुद्वेष न फैल पायगा। गुरुद्वेष मध्य ऐसे गुरुवाद के लिये प्रचलित है जिस में गुरु पद-वेप आदि के कारण भक्तों पर अनुचित अधिकार रहता है या उस अधिकार का दुरुपयोग करता है, सान्त्वनाहीन जीवन बिताता है, छलकर लोगों की सम्पत्ति छूटता है और उससे भाव करता है, उन्हें अन्वेषधरातु बनाता है। ऐसे गुरुद्वेष का नाश अवश्य करना चाहिये। पर जहाँ ज्ञान, त्याग, सेवा, विवेक है वहाँ गुरुत्व माना जाय तो कोई हानि नहीं है बल्कि लाभ है।

प्रश्न-लाभ क्या है ?

उत्तर-अज्ञान के कारण कोई अच्छी बात हमारी सम्पन्न नहीं जानी न वह सम्पन्नता है,

कुमार्ग में जाने से रोकता है, प्रमाद दूर करता है, साहस देता है, धैर्य की रक्षा करता है, विपत्ति में सहायक होता है और भी जो उचित सेवाएँ हो सकती हैं-करता है ।

प्रश्न—गुरु और शिष्य में अन्तिम निर्णय कौन करे ? अगर शिष्य की चल्ती है तो गुरु गुलाम बन जाता है फिर वह उदार क्या करेगा और गुरु की चल्ती है तो गुरुदम फैलता है ।

उत्तर—यह तो राजी राजी का सँदा है । दोनों अपनी अपनी जगह स्वतन्त्र हैं, शिष्य को गुरु की परीक्षा करने का पूर्ण अधिकार है इसलिये गुरुदम फैलने की बहुत कम सम्भावना है और सच्चा गुरु शिष्य की परीक्षा नहीं करता वह उसके हित की परीक्षा करता है । इसलिये गुरु के गुलाम होने की सम्भावना नहीं है ।

प्रश्न—गुरु की परीक्षा कैसे होगी ? जो दोष अपने में हैं उन्हें दूसरे में निकालना कहीं तक उचित है ?

उत्तर—ईर्ष्या द्वेष आदि के बश होकर किसी के दोष न निकालना चाहिये पर किसी पर कोई जिम्मेदारी ढालना है तो उसमें उस जिम्मेदारी को संभालने की योग्यता है या नहीं इसकी जाँच तो करना ही चाहिये । हो सकता है कि जो दोष उसमें है वह दोष अपने में उससे अधिक हो और अपने दोषों की सख्या भी अधिक हो फिर भी हम उसके दोष निकालेंगे क्योंकि उससे हमें अमुक योग्यता का काम लेंना है, अध्यापक अगर अध्यापक के योग्य नहीं है तो इतने से ही वह सतोष नहीं हो सकता कि विद्यार्थी तो और कम जानता है । गुरु को गुरु के योग्य बनना चाहिये । जो जिस पद पर है उसे उस पद के योग्य

बनना जरूरी है । इस प्रकार गुरु की पूर्ण परीक्षा कर गुरु-भूढ़ता का हर प्रकार त्याग करना चाहिये । सावक गुरु-भूढ़ता से सदा दूर रहता है ।

शास्त्र-भूढ़ता—साधक में शास्त्र-भूढ़ता भी नहीं होती । परम गुरुओं या गुरुओं के वचन शास्त्र हैं । जब हम गुरुओं की परीक्षा करते हैं तो शास्त्र की भी परीक्षा करना आवश्यक है ।

प्रश्न—गुरुओं की परीक्षा करने से काम चल जाता है फिर शास्त्रों की परीक्षा करने की क्या जरूरत है ? खासकर परम गुरुओं के वचनों की परीक्षा करना तो और भी अनावश्यक है ।

उत्तर—इसके पांच कारण हैं । १ गुरु-परोक्षता, २ परिस्थिति-परिवर्तन, ३ शब्द-परिवर्तन, ४ अर्थ-परिवर्तन, ५ अविकास ।

शास्त्र के समय गुरु या तो स्वर्गीय हो जाते हैं या बहुत दूर हो जाते हैं । जब गुरु नहीं मिलते तब हम उनके वचनों से काम चलाते हैं । ऐसी हालत में गुरु की परीक्षा करने का ठीक ठीक अवसर ही नहीं मिल पाता तब सत्यसत्य की जाँच करने के लिये उनके वचनों की परीक्षा करना आवश्यक है । परम गुरु का मतलब है ऐसा महान विद्यगुरु जो देश कोटि में जा पहुँचा है अर्थात् व्यक्तिदेव । व्यक्तिदेव की भी परीक्षा करना जरूरी है क्योंकि ऐसा भी हो सकता है कि अव्यक्त व्यक्ति भी कारणवश व्यक्तिदेव मान लिया गया हो । इस प्रकार किसी के भी वचन हों उनकी यथासम्भव जाँच तो होना ही चाहिये । परोक्ष होने के कारण गुरु की जाँच नहीं हो सकती तो उसके वचन की जाँच आवश्यक है ।

परिस्थिति के बदलने से भी शास्त्र की बहुत सी बातें आपस हो जाती हैं। जो बात एक समय के लिये जनकल्याणकर होती है वही दूसरे समय के लिये हानिकार या अनाश्यक हो जाती है। इस में शास्त्र का दोष नहीं है यह प्रकृति का ही परिणाम है। उस परिस्थिति के विचार से भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

याद रखने में या कर्मज आदि पर नकल करने या छापने में शास्त्रों के शब्द बदल जाते हैं इस प्रकार शास्त्रों के लो नही रह पाते इसलिये शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

कभी कभी शब्द तो नहीं बदलते पर अर्थ बदल जाता है। कुछ तो बहुत समय बीत जाने से शब्दों का वास्तविक अर्थ भ्राष्ट्र नहीं रहता जैसा कि वेदों के विषय में है। और कुछ लक्षण व्यक्तना आदि से अर्थ बदल दिया जाता है। यही कारण है कि एक ही पाठ के नाना अर्थ हो जाते हैं और उन अर्थों के सम्प्रदाय भी चल जाते हैं इसलिये भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

शास्त्रकार—फिर वे गुरु या परम गुरु कोई भी हों—ऐसे सर्वज्ञ नहीं हो सकते कि जिनके ज्ञान को ज्ञान की सीमा कहा जा सके। ऐसा सर्वज्ञ कोई भी नहीं हो सकता। वह अपने जमाने के अनुरूप महान ज्ञानी हो सकता है। पर उसके बाद जगत में ज्ञान की वृद्धि स्वाभाविक है। समय का विकास मले ही न हो पर ज्ञान का विकास सहज ही होता है और हो रहा है। इसलिये शास्त्रों में ऐसी बहुत सी बातें आ जाती हैं जो आज तथ्यस्थ नहीं जा सकती हैं। इस में शास्त्रकारों का अपराध नहीं होता क्योंकि उनमें तो अपने जमाने में जितना तथ्य मिल सकता था उतना तथ्य लिख दिया। अब आज

अगर ज्ञान का विकास हो जाने से पुरानी मान्यताएं अतथ्य हो गई हैं तो उन्हें बदल देना चाहिये। शास्त्रकार जितना कर सकते थे किया, अब हमें कुछ आगे बढ़ना चाहिये और शास्त्रकारों ने जितनी सामग्री दी उसके लिये उनका कृतज्ञ होना चाहिये और कृतज्ञतापूर्वक उनके वचनों की परीक्षा करना चाहिये।

जहां परीक्षकता है वहां शास्त्र-मूढ़ता नहीं रहती, परीक्षकता के विषय में और शास्त्र के उपयोग के विषय में पहिले अध्याय में जो कुछ लिखा गया है उस पर ध्यान देने से और उसे जीवन में उतारने से शास्त्र-मूढ़ता दूर हो जाती है फिर भी स्पष्टता के लिये कुछ कहना जरूरी है।

शास्त्र मूढ़ता के कारण नाना तरह के मोह हैं। १ स्वत्वमोह, २ प्राचीनता-मोह, ३ भाषा-मोह ४ वेद-मोह आदि।

अपने सम्प्रदाय के, जाति के, प्रान्त के और देश के आदमी की बनाई यह पुस्तक है इसलिये सत्य है यह स्वत्वमोह है। स्वर्गीय विद्वान की बनाई यह पुस्तक है इसलिये सत्य है यह प्राचीनत्वमोह है। यह पुस्तक संस्कृत प्राकृत अरबी फारसी अठिन भाषा की है इसलिये सत्य है यह भाषा-मोह है। यह पुस्तक जिसने बनाई है वह सन्यासी था मुनि था फकीर या इसलिये सत्य है यह वेद-मोह है। ये सब मोह शास्त्र-मूढ़ता के चिह्न हैं। बहुत से लोग किसी पुस्तक को इसी-लिये शास्त्र कह देते हैं कि वह पुस्तक संस्कृत आदि किसी प्राचीन भाषा में बनी है, अपने सम्प्रदाय की है और बनाने वाला नर गया है यह मान्यता शास्त्र-मूढ़ता का परिणाम है। इस प्रकार शास्त्रमूढ़ता के और भी रूप हैं उन सब

का त्याग करना चाहिये और शास्त्र की यथा-
साध्य परीक्षा करके उसका उपयोग करना
चाहिये ।

प्रश्न—परीक्षा करके ही अगर शास्त्र माने
जैयें तो शास्त्र की उपयोगिता ही नष्ट हो जायगी
शास्त्र की परीक्षा का अर्थ है उसमें लिखे
विषयों की परीक्षा । जिससे उनकी परीक्षा कैसे
करें ? जाने तो परीक्षा करे परीक्षा करे तो जाने,
फिर पहिले क्या हो ?

उत्तर—यहाँ एक तीसरी चीज भी है—मानना ।
पहिले जाने, फिर अपने अनुभव तथा अन्य ज्ञान
के आधार से परीक्षा करे फिर मने । परीक्षा
करके मानने की जरूरत है—जानने की नहीं ।
जानना तो पहिले भी हो सकता है ।

प्रश्न—जो शास्त्र की परीक्षा कर सकता
है उसे शास्त्र की जरूरत क्या है ? जिस बुद्धि-
वैभव से वह शास्त्र की परीक्षा कर सकता है
उसी से वह शास्त्र में वर्णित विषय क्यों न जाने ?

उत्तर—परीक्षा में उतने बुद्धि-वैभव की
जरूरत नहीं होती जितनी शास्त्र के निर्माण में ।
निर्माता को अप्राप्त वस्तु प्राप्त करना पड़ती है,
परीक्षक को प्राप्त वस्तु की सिर्फ जाँच करना
पड़ती है । प्राप्त वस्तु को जाँचना सरल है पर
उसका निर्माण या अर्जन कठिन है इसलिये हर
एक आदमी शास्त्र-निर्माता नहीं हो सकता पर
परीक्षक हो सकता है ।

प्रश्न—परीक्षक बनने के लिये कुछ विशेष
ज्ञान की आवश्यकता है पर बिना परीक्षा किये
किसी की कोई बात मानना ही न चाहिये ऐसी
हालत में विशेष ज्ञान कैसे मिलेगा ? बालक का
भी कर्तव्य होगा कि वह माँ बाप की बात परीक्षा

करके मने, इतना ही नहीं किन्तु माँ बाप की
भी परीक्षा करे ? जब सरस्वती माता की परीक्षा
की जाती है, गुरु की परीक्षा की जाती है तब
माँ बाप की परीक्षा क्यों नहीं ? पर इस प्रकार
परीक्षकता-वैत से क्या जगत् का काम चल
सकता है ?

उत्तर—दुनियाँ दुरंगी है, भीतर कुछ और
तथा बाहर कुछ और इसलिये परीक्षक बने बिना
मनुष्य की गुजर नहीं हो सकती ? पर मनुष्य
जन्म से निष्ठासी होता है, दूसरों से बाधित होने
पर वह परीक्षक बनना सीखता है । इस प्रकार
के अनुभव उषों उषों बढ़ते जाते हैं त्यों त्यों मनुष्य
परीक्षक बनता जाता है और जहाँ परीक्षक नहीं
बन पाता वहाँ निश्वास से काम लेता है । मनुष्य का
जीवन व्यवहार निश्वास और परीक्षा के समन्वय से
चलता है वहाँ अपनी गति हो वहाँ परीक्षा
करना चाहिये, बालक माँ बाप की बात की परीक्षा
करते हैं और माँ बाप की भी परीक्षा करते हैं ।
जब बालक माँ बाप की बात का भी विश्वास
नहीं करता है तब समझना चाहिये कि उसमें
परीक्षकता है । हर एक आदमी को
माँ बाप नहीं कहता, विशेष आदृति स्वर आदि से
माँ बाप को पहिचानता है—वह माँ बाप की
परीक्षा है । जैसी उसकी योग्यता है वैसी परीक्षा-
कता है । प्रारम्भिक शिक्षण में निश्वास से काम
लेना ही पड़ता है और परीक्षकता का उपयोग
भी कुछ नियमों के अनुसार करना पड़ता है ।
परीक्षा करने में तीन चरणों का विचार करना
चाहिये:—

१ वस्तु का मूल्य २ परीक्षा की सुसम्मा-
नता की मात्रा, ३ परीक्षा न करने से लाभ-हानि
की परीक्षा ।

१ सोना चाँदी आदि की जितनी परीक्षा की जाती है उतनी साधारण पत्थरों की नहीं। उसी प्रकार गुरु शास्त्र देव आदि की जितनी परीक्षा की जाती है उतनी अन्य सम्भवियों की नहीं, क्योंकि गुरु शास्त्र आदि पर लोक-पर-लोक का कल्याण निर्भर है।

२ शास्त्र गुरु आदि की परीक्षा जितनी सुसम्भव है उतनी माता पिता आदि की नहीं। सम्भव है माता पिता कहलानेबुल्ले माता पिता न हो कुछ सकरता हो, शैशव में उनसे अपना लिया हो, तो हमारे पास ऐसे चिह्न नहीं हैं कि उनकी ठीक ठीक जाँच कर सकें। इस लिये माता पिता की असंख्यता की जाँच काम की जाती है।

३ माता पिता अगर असखी न हो तो भी उससे कोई विशेष हानि नहीं है पर गुरु शास्त्र आदि के विषय में ऐसी उपेक्षा नहीं की जा सकती। उनके अस्तित्व होने से जीवन नष्ट हो सकता है।

शास्त्र की परीक्षा में सरस्वती माता का अपमान न समझना चाहिये। सरस्वती तो सत्य-मयी है और शास्त्र के नाम पर तो सत्य-असत्य सभी चलता है, उसमें परीक्षा करके सत्य को खोज निकालना सरस्वती की खोज करना है उसकी परीक्षा करके उसका अपमान नहीं। सत्य की खोज करना मगधान सत्य का अपमान नहीं सम्मान है। परीक्षा को अपमान नहीं समझना चाहिये। इसलिये शास्त्र-परीक्षा अवश्य करना चाहिये। हा, वहाँ अपना बुद्धि-बल काम न दे दरा विश्वास से काम ले फिर भी इतना तो समझ ही लेना चाहिये कि वह प्रमाण-विरुद्ध तो नहीं है, देखना-छूट को देने में हृष्ट

सम्भव है या नहीं? जब विरैव सप्त में आ जाये तब मोहवश अस्तित्व को अपनाये न रहे।

इस प्रकार शास्त्रों की परीक्षा करके शास्त्र-भ्रता का त्याग करना चाहिये।

देव-मूर्तता—जीवन का आदर्श देव है। जीवन के आदर्शरूप में जब हम किसी तत्त्व को अपनाते हैं तब वह गुणदेव कहलाता है, जब किसी व्यक्ति को अपनाते हैं उसे व्यक्ति-देव कहते हैं। सत्य अहिंसा आदि गुणदेव हैं, राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा मुहम्मद, जयसुत आदि व्यक्तिदेव हैं। गुणदेवों के जीवन में उतारना व्यक्तिदेवों के जीवन से शिक्षा लेकर उन का उचित अनुकरण करना, उनके विषय में अपनी भक्ति कताने के लिये आदर, पूजा, स्तुति करना, यह सब देवों की उपासना है। साधक ऐसी देवोपासना तो करता है पर वह देव-भ्रता का परिचय नहीं देता। देव-मूर्तता पॉच तरह की है १ देव-भ्रम अदेव को देव मानना २ रूप-भ्रम देव का स्वरूप विवृत या अस्तित्व कल्पित करना ३ कुप-चंचला अनुचित भाव पेश करना ४ परनिंदा एक देव की पूजा के लिये दूसरे देव की निंदा करना।

१-भ्रम से, मोह से और अन्ध-भ्रमा से किसी को देव मानना देवभ्रम है। जैसे मृत पिशाच शीतल आदि को देव मानना उनकी पूजा करना। पहिले तो मृत पिशाच आदि कल्पना रूप हैं। एक तरह के सारीरिक विकारों को लोग मृतावेश कहने लगते हैं पर अगर ये हो भी, तो भी इन्हें देव मानना देवभ्रम है। क्योंकि ये आततायी हैं-आदर्श नहीं। अगर ये उपद्रव करें तो इन्हें दब देना चाहिये। दब नहीं दे सकते तो हस्तका यह मनसब नहीं है कि इन्हें देव माना जाय।

शनिश्चर आदि ग्रहों को देव मानना भी देवभ्रम है । अनन्त आकाश में घूमनेवाले ये मौक्तिक पिंड कोई प्राणी नहीं हैं कि इन्हें देव माना जाय । इनकी गतिका जीवन पर ऐसा प्रभाव नहीं पड़ता जैसा कि लोग समझते हैं । वायुमण्डल आदि पर कोई प्रभाव पड़ता भी हो तो भी इन्हें देव मानने की जरूरत नहीं है । अगर इनका कोई दुष्प्रभाव होता हो तो उससे बचने के लिये हमें कोई चिकित्सा करना चाहिये, इनकी पूजा करना और इन्हें पुरा करने की कल्पना से इनके दुष्प्रभाव से बचने की आशा करना मूर्खता है । इस मूर्खता से बड़ी भारी हानि यह है कि मनुष्य योग्य चिकित्सा से वञ्चित हो जाता है और अयोग्य चिकित्सा में अपनाप्य करता है इस प्रकार दुहरी हानि उठता है ।

ग्रहन-ईश्वर भी एक कल्पना है तो क्या उसे मानना भी देवभ्रम सम्झा जाय ?

उत्तर-मय से, मोह से और अन्ध श्रद्धा से ईश्वर मानना देवभ्रम है पर विचारपूर्वक ईश्वर मानना और किसी तरह की अनुचित आशा नहीं रखना देवभ्रम नहीं है । जगत्कर्ता ईश्वर कल्पित भी हो तो भी यदि उसका दुरुपयोग न किया जाय तो देवभ्रम नहीं है । जैसे पाप करना और ईश्वर की पूजा करके पाप के फल से छुटकारा मानना यह ईश्वर का दुरुपयोग है । पर उसे पूर्ण न्यायी मान कर पाप से बचते रहना ईश्वर का सदुपयोग है । इससे मनुष्य का कल्याण है इसलिये अगर ईश्वर कल्पित भी हो तो भी उसकी मान्यता सिर्फ अन्त्य होगी-असत्य नहीं ।

दूसरी बात यह है कि गुणमय ईश्वर कल्पित भी नहीं है । सत्य अहिंसा आदि गुणों का पिंड ईश्वर विश्वव्यापी है, षट षट वासी है, अनुभव में आता है, बुद्धि-सिद्ध भी है उसे मानना तथ्य भी

है और सत्य भी है इसलिये ईश्वर की मान्यता देव-मूर्खता नहीं है ।

प्रश्न-मूर्ति को देव मानना तो देवभ्रम कल्प है । क्योंकि मूर्ति तो पत्थर आदि का पिंड है । वह देव कैसे हो सकता है ?

उत्तर-मूर्ति को देव मानना देवभ्रम है पर मूर्ति में देव की स्थापना करना देवभ्रम नहीं है । अपनी भावना को व्यक्त करने के लिये कोई न कोई प्रतीक रखना उचित है । जैसे कागज और स्याही को (पुस्तकों को) ज्ञान समझना भ्रम है पर उसमें ज्ञान की स्थापना करके उसके द्वारा ज्ञानोपार्जन करना भ्रम नहीं है । हाँ, जब हम कल आदि का विचार न करके अन्ध-श्रद्धा-वश किसी मूर्तिविशेष में अतिशय मानते हैं, उसे देव को पढ़ने की पुस्तक न समझ कर देव ही समझने लगते हैं तब यह देवभ्रम हो जाता है । कोई मूर्ति सुन्दर और कल्पपूर्ण है तो उस दृष्टि से उसका महत्त्व समझो, अगर उसका कोई अन्ध श्रद्धासा है तो ऐतिहासिक दृष्टि से उसे महत्त्व दो पर उसमें दिव्यता की कल्पना मत करो, उसे देव मत समझो देवमूर्ति समझो ।

प्रश्न-मूर्ति द्वारा देव की उपासना करते समय अगर हम मूर्ति को न भुला सकें तो देव की उपासना ही न हो सकेगी । मूर्ति को भुला देने पर देवत्व ही देवत्व रह जायगा पर मूर्ति की जगह देवत्व को आप भ्रम कहते हैं ।

उत्तर-मूर्ति द्वारा देव की उपासना करते समय मूर्ति को भुला देना ही ठीक उपासना है मूर्ति को याद रखना उपासना की कमी है । देव की उपासना में देव ही याद रखना चाहिये उसका आधार नहीं । जितने अंश में अवलम्बन [मूर्ति को] याद आता है उतने

अश में वह देवोपासना नहीं है। जिस प्रकार अक्षरों की आड़ी टेढ़ी आकृतियों को देखते हुए और उनका उपयोग करते हुए भी उन्हें मुख्यकर अर्थ पर विचार करना पड़ता है उसी प्रकार मूर्ति के सामने मूर्ति के रूप को मुख्यकर देव का रूप याद करना पड़ता है। इस में अदेव को देव नहीं माना गया है जिससे देवधम कहा जा सके।

२ देव के वास्तविक और मुख्य गुणों को भुलाकर कल्पित निरूपयोगी गुणों को मुख्यता देना उनका रूप बदल कर उसका वास्तविक उपयोग न होने देना आदि रूपभ्रम है। जैसे असुक महात्मा के शरीर में दूध सरीखा खून था, ब्रह्मा विष्णु महेश उसका बायीं कर्मे करने आये थे, वह बैठे बैठे अघर चला जल्ला था, वह समुद्र को डूबम देकर शान्त करता था, वह उँगलीपर पहाड़ उठाता था, उसके चार मुँह दिखते थे, ये एक प्रकार के सब रूपभ्रम हैं। दूसरे प्रकार के रूपभ्रम ये हैं जिनमें सम्भव किंतु महत्त्वपूर्ण बातों को महत्त्व दिया जाता है। जैसे महात्माओं की लोकोपकारकता आदि को गौण करके उनके असाधारण सौन्दर्य आदि को महत्त्व देना। हो सकता है कि वे सुन्दर हो पर वे महात्मा होने के कारण सुन्दर थे यह बात नहीं है। भक्ति के आवेश में ऐसी बातों को इतना महत्त्व न देना चाहिये कि उनके महात्मन-पन के चिह्न दब जायें। तीसरे प्रकार का रूपभ्रम यह है जिस में महात्माओं को उनके जीवन से बिल्कुल उन्टा चित्रित किया जाता है जैसे किसी निष्परिग्रह साधु को मूर्ति को—जो नग्न तरु रहा हो—गहने पहनाना आदि। ये सब रूपभ्रम देव-मूर्तता के ही एक रूप हैं।

भ्रम—आलंकारिक वर्णन में थोड़ी अतिशयोक्ति हो ही जाती है। अगर उन्हें देव-मूर्तता कहा जायगा तब तो काव्य की इति-श्री ही हो जायगी।

उत्तर—अलंकार अलंकाररूप में काम में आये तो कोई आपत्ति नहीं है क्योंकि उसमें अर्थ में कोई कमी नहीं होती वरिन् अर्थ स्पष्ट होता है। मुख को चन्द्रमा कहने से सुन्दरता ही माध्यम होती है उसे प्रकाश समझ कर रात में दीपक नहीं बुझाये जाते। दुःख का पहाड़ उखा लिया, विपत्ति के समुद्र को पी गया या पार कर गया आदि अलंकार वाक्यके अर्थ को सुन्दर और साफ बनाते हैं इसलिये अलंकार के उपयोग में मूर्तता नहीं है। मूर्तता है अलंकार की इतिहास या विज्ञान सम्झने में। पुराणों में आये हुए बहुत से वर्णन इसी प्रकार के आलंकारिक हैं उनका वास्तविक अर्थ पहचान लेने पर मूर्तता नहीं रहती।

३ तीसरी देव मूर्तता है कुयाचना। देवोपासना का मतलब उनके गुणों को या आत्माओं को अपने जीवन में उतारना है जिससे हमारा उद्धार हो। भक्ति-मय भाषा में हम यह भी कह सकते हैं कि तुम हमारा उद्धार करो, जगत में शान्ति करो, हमारे पापों को दूर करो आदि इसका मतलब यही कि हम आप का अनुसरण करें जिससे हमारा उद्धार हो आदि। यह कुयाचना नहीं है। पर जहाँ अपने कर्तव्य की भावना तो है नहीं, सिर्फ देव को खुश करके धन की प्राप्ति की, सन्तान की, विजय की, शत्रु-क्षय की याचना है वह कुयाचना है। देव-पूजा अपने कर्तव्य को सम्झने और उसका पालन करने और उसपर अपने कर्तव्य के लिये। चाहिये, मुक्त-

खोरी के लिये नहीं। कुसुमचना करने से वह पूरी नहीं होती, सिर्फ अपनी सुन्दरता और असयम का पता लगता है। कुसुमचना देव-सुन्दरता का परिणाम है।

प्रश्न—व्यक्तिदेवों की उपासना में उनके जीवन का अनुकरण लक्ष्य हो सकता है पर ईश्वर की उपासना में क्या भेद होगा? ईश्वर का अनुकरण तो किश नहीं जा सकता। उससे छोटी बड़ी सभी चीजों की याचना ही की जा सकती है। प्राणी तो ईश्वर के आगे सदा मिथ्यारी है। उससे याचना क्या और कुसुमचना क्या?

उत्तर—जगदीश्वर एक ही हो सकता है इसलिये हरएक आदमी जगदीश्वर नहीं बन सकता फिर भी उसका अनुकरण कर सकता है। ईश्वर सर्वगुण-मण्डार है इसलिये जिस गुण का जितने अंशों में अनुकरण हो उतना ही अच्छा है। उसके सामने सिर झुकाने में उसके शासन के विषय में श्रद्धा प्रगट होती है और इनसे उसकी व्यवस्था-नीति धर्म को बनाये रखने की इच्छा पैदा और प्रगट होती है उससे अपने विकास की या आत्मविकास की ही याचना करना चाहिये—दया क्षमा की नहीं। प्रार्थना में अगर भक्तिवश दया क्षमा के शब्द आ भी जायें तो इतना ही समझना चाहिये कि हम अपने पापों को स्वीकार कर रहे हैं और पश्चात्ताप प्रकट कर रहे हैं। ईश्वरीय न्याय को बदलना नहीं चाहते। वास्तव में कोई मनुष्य ईश्वर का अपराध नहीं करता, नहीं कर सकता, वह अपराध करता है उसकी सन्तान का अर्थात् हमारा तुम्हारा, उसका न्याय होना ही चाहिये। इसलिये न्याय से बचने की याचना कुसुमचना है। हाँ पाप करने से दूर रहने की और सकट सहने

की याचना सुसुमचना है वह मँगना चाहिये। ईश्वर के आगे इतना ही मिथ्यारीपन सार्थक है।

प्रश्न—धन सम्पत्ति आदि की याचना भी देवोपासना से सफल होती है। देवोपासना से पुण्य होता है और पुण्य से ऐहिक लाभ मिलते हैं फिर मनुष्य वह याचना क्यों न करे? अथवा उसे कुसुमचना क्यों कहा जाय?

उत्तर—देवोपासना से पुण्य होगा तो उस का फल आगे मिलेगा इससे पुराने पाप का फल कैसे नष्ट हो जायगा? दूसरी बात यह है कि देवोपासना से ही पुण्य नहीं हो जाता, पुण्य होता है देवोपासना के सत्प्रभाव—नीति सदाचार आदि को जीवन में उतारने से, प्रतिक्रमण आदि तर करने से। ये न हों तो देव-पूजा क्षणिक आनन्द देने के सिवाय और कुछ नहीं कर सकती। तीसरी बात यह है कि हरएक कारण से हरएक कार्य नहीं हो सकता इसलिये देव-पूजा शारीरिक चिकित्सा का काम नहीं कर सकती। बीमारी में या संकट में देव-पूजा से सहने की ताकत आ सकती है, मन को बल मिल सकता है पर वैच का काम पूरा नहीं हो जाता। देव-पूजा से निःसन्तानता का कष्ट सदा जायगा विश्व-व्यथित पैदा होकर सतान-नोह बुर हो जायगा पर सन्तान पैदा न हो जायगी। इसलिये कुसुमचना न करना चाहिये।

४ चौथी देव-सुन्दरता दुरुपासना है। सयम को नष्ट करनेवाली उपासना दुरुपासना है। जैसे देवता के नाम पर पशुबध करना मद्यपान करना मास-भोजन करना, व्यभिचार करना, अत्याचार करना [पहाड़ से गिर पड़ना जल में डूब मरना आदि] नरपेध यज्ञ आदि भी इसी सुन्दरता में शामिल हैं।

प्रश्न—कौन से देव ऐसी तामस प्रकृति के होते हैं जो ऐसे ही कर्मों से खुश होते हैं। उनकी उपासना के लिये ये कार्य करना ही पटत हैं—अन्यथा वे परेशान करते हैं।

उत्तर—पहिले तो ऐसे कोई देव हैं ही नहीं जों मौम आदि चाहते हों। यह सब हमारी व्यक्त-पना का परिणाम है। अगर हों तो उन्हें पूजना न चाहिये। देव तो प्राणिमात्र के देव हैं वे पशुओं के भी देव हैं। जगदम्ह पशुओं की भी अम्हा है यह अपने लिये अपने पुत्रों का बलि-दान कैसे चाहेगी। सच्चे देव पाप नहीं कराते। पाप करनेवाले देव कुदेव हैं। जो अपने लिये आदर्श नहीं है और देवद्वेष में मगने जाते हैं वे कुदेव हैं। उनकी उपासना न करना चाहिये।

५. पौचर्षी देवमूढ़ता है परनिन्दा। सम्प्र-दाय आदि के मोक्षदा दूसरे सुदेवों की निन्दा करना पर-निन्दा है। अगर किसी देव के विषय में तुम्हारा स्वस आकर्षण है तो उस की स्व-उपासना करो पर दूसरे देवों की निन्दा न करना चाहिये और न ऐसी प्रार्थना पटना चाहिये जिसमें उनकी निन्दा होनी हो।

प्रश्न—इस तरह वे दो व्यक्ति-देवों में मुन्ना करना कठिन हो जायगा क्योंकि तुम्हारा मे मान्यता भिन्न होना स्वाभाविक है। जिसका स्थान तुम्हें नीचा समझा जायगा उसी की निन्दा में जानना और उसे आ देव-मुन्ना कहें।

बीमारी भी न होना चाहिये। जब विशेष आवश्यकता हो सब ही तुलना करना चाहिये फिर परनिन्दा का दोष नहीं रहता।

लोकमूढ़ता—विना सम्मो या विना पर्याप्त कारण के लोकाचार का पक्षपात होना लोक-मूढ़ता है। रीतिरिवाज किसी अवसर पर किसी कारण से बन जाते हैं अगर कोई हानि न हो तो उनके पालन करने में बुराई नहीं है पर उन का पक्षपात न होना चाहिये। हमारे यहाँ ऐसे कपड़े पहिनाते हैं, ऐसे बाल कटते हैं ऐसा भोजन बनाते हैं, इस प्रकार सजाते हैं इस प्रकार अभि-वादन करते हैं, विवाह विधि ऐसी होती है, जन्म मरण पर ऐसा करते हैं ऐसी बातों का पक्षपात प्रचल होना उसकी बुराई का न देखा सक्ता। उससे भिन्न लोकाचार की मलाई न देख सकना लोक-मूढ़ता है।

वेषभूषा में स्वच्छता सुविधा आदि का विचार करना चाहिये। जिस में हमें सुविधा है उसमें दूसरों को असुविधा हो तो चिढ़ना न चाहिये। इसी प्रकार व्यापार में शक्ति, स्वास्थ्य, स्वच्छता, निदोषता आदि का विचार करना चाहिये इसी प्रकार हर एक लोकाचार का बुद्धि-संगत बनाकर पालन करना चाहिये।

प्रश्न—लोकाचार को बुद्धि-संगत बनाया जान तो बड़ी परेशानी हो जायगी। आज दिल चयन योग्यीय पोषाक पहिन ली, कल लेंगोटी लगा ली, पम्पो मारवाटी बन गये, किसी दिन मढावाटी बन गये, किसी दिन पञ्जाबी बन गये। हम नम्र का बन्ध-विधायन क्या अच्छा है? आधिर आदम भी कौन बँचू है। उसके स्थान क्या चयन करना कठिन न रह जायित है।

उत्तर-लोक-मूढ़ता के त्याग के लिये बहुत-रूपिया बनने की जरूरत नहीं है न आदत के साथ बलात्कार करने की जरूरत है। जरूरत इतनी ही है कि रुदियों की गुलामी छोड़ी जाय और सकारणक परिवर्तन के लिये तैयार रहा जाय। आज हमारे पास पैसा नहीं है, ठंड भी नहीं लगती तब जोट न पहिना तो अच्छा ही है, चादर ही ओढ़ लिया तो क्या कुर्पा है? अधिक भूषणों से शरीर मलिन रहता है अशु-विधा होती है तो रिवाज होने पर भी आभूषण न पहिने या कम पहिने तो अच्छा ही है। शरीर की जरूरत जैसी हो वैसी पोशाक कर लेना चाहिये। एक जमाने में ब्राह्मण-वर्ण के निर्वाह के लिये जन्म मृत्यु के अवसर पर दान दक्षिणा भोजन आदि उचित या आज आवश्यक पड़ता नहीं है तो उस रुढ़ि का किसी-न किसी रूप में पालन होना ही चाहिये यह गुलामी क्यों? रही आदत की बात तो आदत बुरी (स्वपर-दुःखकारक) न होना चाहिये फिर आदत के अनुसार कार्य करने में कोई बुराई नहीं है। अगर आदत बुरी है तब तो धीरे धीरे उसका त्याग करने का प्रयत्न अवश्य करना चाहिये।

‘हमारे बाप दादा क्या मूर्ख थे उनसे रिवाज चलाया तो अच्छा ही होना चाहिये’ इस प्रकार का आम्रह भी लोक-मूढ़ता है। क्योंकि बाप दादे हमारे उपकारी हो सकते हैं पर हमसे अधिक विद्वान् वे ऐसा कोई नियम नहीं है। पर इससे भी अधिक महत्त्व की बात तो यह है कि बाप दादे विद्वान् भी हों पर उनका कार्य उनके समय के लिये ही उपयोगी हो सकता है आज के लिये आज का युग देखना चाहिये। आज के रिवाज किसी न किसी दिन नये सुधार से उन पुराने

सुधारकों ने जब अपने समय के अनुसार रिवाज बनाते समय अपने पुरखों की परीक्षा नहीं की तो उनकी दुर्दृष्टि देख हमें क्या करना चाहिये?

प्रश्न-बहुत से लोकाचार ऐसे हैं जिन के लाभ शीघ्र नहीं मालूम होते पर उनसे लाभ है जरूर। हर एक लोकाचार के विषय में छानबीन करने की हर एक आदमी को फुरसत भी नहीं रहती इसलिये बहुत से लोकाचारों का बिना विचार पालन करना पड़ता है। इसमें लाभ हो तो ठीक ही है नहीं तो हानि तो पड़ती है ही नहीं। ऐसी द्वायत में इसे लोकमूढ़ता कैसे कह सकते हैं?

उत्तर-लोकाचार का पालन करना लोक-मूढ़ता नहीं है पर विवेक छोड़कर हानिकार लोकाचार का पालन करना लोकमूढ़ता है। जिस विषय पर विचार नहीं किया है उसका पक्षपात न होना चाहिये और लोकाचार के दोषों पर जानबूझकर उपेक्षा भी न करना चाहिये। अवसर न मिलने से विशेष विचार न किया हो पर इतना विचार तो आवश्यक है कि इस लोकाचार से सत्य और अहिंसा में बाधा तो नहीं पड़ती। बौद्धिक हानि दूसरों की प्रसन्नता के लिये मछे ही सहन करनी जाय पर वह हानि ऐसी न होना चाहिये जिससे समाज के दूसरे लोगों को भी हानि का शिकार होना पड़े। जहां तक बने लोकाचार के संशोधन का प्रयत्न तो होते ही रहना चाहिये।

प्रश्न-मनुष्यता की उत्पत्ति का कारण बुद्धि मछे ही हो पर उसकी स्थिरता का कारण संस्कार है। हम भी वहिन घेटी को पवित्रता की दृष्टि से देखते हैं इसका कारण हमारे बौद्धिक विचार नहीं संस्कार हैं और इन संस्कारों का कारण लोकाचार है। संस्कार समझने से नहीं पड़ते किन्तु आसपास के लोगों के आचार से पड़ते हैं। और

यही लोकाचार है। इसलिए लोकाचार को कम महत्त्व देना ठीक नहीं।

उत्तर—लोकाचार की उपयोगिता अस्वीकार नहीं की जा सकती परन्तु उसका वितना महत्त्व है उतना ही उसका संशोधन आवश्यक है। जिस लोकाचार पर मनुष्यता-निर्माणक संस्कार तक अवलम्बित हों उसमें विवेक को स्थान न होना मनुष्यता को पशुता की तरफ ले जाता है। अच्छे अर्थात् कल्याणकारी लोकाचार को नष्ट करने की जरूरत नहीं है, जरूरत है देशकाल विह्वल अवस्था-पर लोकाचार को बदलने की जिससे संस्कार अच्छे पड़ें।

लोकमूढता का त्यागी रुढ़ियों का गुलाम न होकर उचित रुढ़ियों का पालन करेगा, देशकाल के अनुसार सुधार करने को तैयार रहेगा। इस प्रकार चारों तरफ की मूढताओं का त्यागी और निःपक्ष विचारक बनकर मनुष्य विवेक की वनता है जो कि योगी जीवन का पहिली गर्त है।

२ धर्म-समभाव

योगी का दूसरा चिह्न है धर्म-समभाव। धर्म तो जगत में एक ही है उसे साथ कहें, अहिंसा कहें, नीति सदाचार आदि कुछ भी कहें, पर उसके व्यापारिक रूप अस्तित्व है। धर्म को पालन करने के लिये देश काल के अनुसार कुछ नियम बनाये जाते हैं उनको भी धर्म कहते हैं उनकी परंपरा भी चलती है इसलिये उन्हें सम्प्रदाय कहते हैं। धर्म, सम्प्रदाय, मत, मजहब, सिडीजन आदि शब्द उस नियम-धर्म-सत्य और अहिंसा के सामयिक दंडित रूप के लिये प्रयुक्त होते हैं। हिन्दू धर्म, इस्लाम मजहब, सिद्धिधर्मिनी, जैन धर्म, बौद्ध धर्म आदि जगत में जगत में फैले हैं जो अपने अपने समय और अपने अपने देश के लिये नि-

कारी थे, और आज भी उनका बहुभाग जगत के लिये हितकारी है, उनकी विविधता परस्पर विरोधिनी नहीं है। इन धर्मों को पूर्ण सत्य समझना अथवा पूर्ण असत्य समझना भूल है। हर एक धर्म सामयिक सत्य है—सत्य का अंश है। उस में से असत्य का अंश निकाल देना चाहिये आज के लिये आवश्यक सत्य जोड़ देना चाहिये और आदर के साथ उनका उपयोग करना चाहिये इस प्रकार का धर्म-समभाव पाये बिना धर्म का धर्म समझ में नहीं आ सकता। धर्म-समभाव तीन तरह का होता है १ भक्तिमय २ उपेक्षामय ३ वृणामय।

१—भक्तिमय—एक धर्मों की अच्छी अच्छी बातें ग्रहण करके धर्मों के विषय में आदर्श, प्रेम, भक्ति-रूप भाव रखना।

२—उपेक्षामय—सब धर्म-संस्थाओं को निरर्थक समझना।

३—वृणामय—सभी धर्म-संस्थाओं को अनर्थ का मूल समझना और उनके नाश हुए बिना जगत का अकल्याण समझना।

इन तीन में से पहिला समभाव श्रेष्ठ है। योगी को यही समभाव रखना चाहिये।

प्रश्न—धर्म के नाम पर जगत में जितने अत्याचार हुए हैं चायद ही उतने अत्याचार किसी दूसरी चीज के नाम पर हुए हों। इसलिये धर्म से वृणा पैदा हो जाय वो क्या आदर्श है? क्रांति के चक्र में जब दुनियाभर के पाप पिरेगे तब ये धर्म-नामक पाप भी पिमना ही चाहिये।

उत्तर—आज जो क्रान्ति है कल वही धर्म सम्प्रदाय आदि कहला सकती है। आज जो धर्म कहलेंगे वे भी एक जमाने की सफल क्रान्ति हैं। जैसा आज की क्रान्ति पाप नहीं है उसी प्रकार

एक समय की कान्ति ये धर्म भी पाप नहीं हैं । रही दुरुपयोग की बात सो दुरुपयोग किसका नहीं हुआ है ? कलम से लिखने की बजाय कोई कीड़े मारा करे तो इसमें कलम बेचारी क्या करे ? अति-भोजन या विकृत भोजन से कोई बीमार हो जाय या मर जाय तो भोजन घृणास्पद नहीं हो सकता सिर्फ उसकी 'अति' घृणास्पद हो सकती है । सच पूछो तो धर्म के लिये छड़ाई नहीं होती धर्म के नाम पर होती है । धर्म का नाम अपनी पाप-वासनाओं के लिये ओट बना लिया जाता है ।

प्रश्न-पाप के लिये जो ओट का काम है वह क्यों न नष्ट कर दिया जाय ?

उत्तर-मकान अगर चोरों के लिये ओट का काम दे तो मकान गिराया नहीं जाता चोर ही ढूँढा जाता है । अगर कमी गिराने की आवश्यकता ही पड़ जाय तो फिर बनाना पड़ता है । आवश्यकतानुसार पुनर्निर्माण करना उचित है पर सर्वथा भ्रष्ट नहीं । सच पूछा जाय तो धर्म का भ्रष्ट हो नहीं सकता । भ्रष्ट धर्म चिखलाकर हम सिर्फ हानि-कर शोम पैदा करते हैं । हम धर्म के विषय में कितनी ही नास्तिकता का परिचय दे अगर हमारी नास्तिकता सफल है तो उसी के नाम पर विराट् नास्तिकता पैदा हो जायगी । महावीर और बुद्ध ने ईश्वरवाद के विषय में नास्तिकता का जो सफल प्रचार किया उसका फल यह हुआ कि उनके संप्रदायों में महावीर, बुद्ध, ईश्वर के आसन पर बिठवा दिये गये । जिन देवों में धर्म की नास्तिकता सफल हुई है उन देवों में वे नास्तिकता के तीर्थकार आज देवता की तरह पूज रहे हैं । उनकी कन्नोपर हवाओं आदमी प्रतिदिन सिर झुकाते हैं और नास्तिकता के गीत गाते हैं । मनुष्य के पास जब तक हृदय है तब तक

उसके पास ऐसी आस्तिकता अवश्य रहेगी । मन्दिर, मस्जिद, चर्च, मठ, शिखर, ध्वजा, चित्र, मूर्ति, नदी, पहाड़, वृक्ष आदि प्रतीकों में परिकर्तन मले ही होता रहे पर इनमें से कोई न कोई किसी रूप में रह कर आस्तिकता को जगाये रहता है । आस्तिकता इतनी प्रचण्ड है कि वह नास्तिकता को भी अपना भोजन बना लेती है । जब तक हृदय है तब तक आस्तिकता है । हृदय को कोई नष्ट नहीं कर सकता । सिर्फ अमुक समय के लिये सुला सकता है । पर उसका जागरण हुए बिना नहीं रहता । इसलिये उसके नष्ट करने की चेष्टा व्यर्थ है । उसका दुरुपयोग न होने पावे सिर्फ इतनी ही चेष्टा करना चाहिये ।

प्रश्न-दुरुपयोग हर एक चीज का होता है यह ठीक है, पर धर्म का दुरुपयोग अधिक से अधिक होता है । धन, बल, सौन्दर्य, आदि के अहंकार की अपेक्षा धर्म का अहंकार प्रबल होता है । झगड़े आदि में धर्म के लिये बहुत होते हैं इन सब का असली कारण क्या है ?

उत्तर- धर्म तो जगत् में शान्ति प्रेम, और आनन्द ही फैलाता रहा है । परन्तु मनुष्य एक जानवर है, बुद्धि अधिक होने से इस में पाप करने की, पाप को छिपाये रखने या टिकाये रखने की शक्ति अधिक आ गई है । अहंकार इस में सब से अधिक है । महत्त्वानन्द के लिये यह सब कुछ छोड़ने को तैयार हो जाता है । पर हर एक आदमी को यह आनन्द पर्याप्त मात्रा में नहीं मिलसकता जब कि उत्पत्ति तब रही है इसलिये मनुष्य अनुचित कल्पनाओं में इस जालसा को संतुष्ट करने की चेष्टा करता है उसी का फल है धर्म-मठ । धन, जन और शक्ति आदि का मठ न तो अधुष्ण है न स्थिर । आज

धन है कल नहीं है, आज ~~कल~~ है कल बीमारी घुटापा आदि से नहीं है इस प्रकार इन के मर्दों से मनुष्य को सन्तोष नहीं होता । तब वह धर्म और ईश्वर के नामपर भद करता है । हमारा धर्म सब से अच्छा, हमारा देव सब से अच्छा आदि । धर्म और देव बीमार नहीं होते, वुड़े नहीं होते और छिन्ते भी नहीं अर्थात् इन का नाम नहीं छिन्ता (अर्थ से तो ऐसे अहंकारियों के पास ये फटकते भी नहीं हैं फिर मिले क्या ?) इसलिये इन का अभिमान सदा बना रहता है और तुलना में क्षुण्ण भी नहीं होता । धन में तो लब्धशक्ति का घमण्ड करोड़पति के आगे क्षुण्ण हो जाता है, बल आदि में भी यही बात है । पर ईश्वर और धर्म में तो तुलना करने की जरूरत ही नहीं है अंग-अङ्ग के छेबरे के कारण दूसरा दिखता ही नहीं फिर तुलना क्या ? तुलना तो सिर्फ कल्पना से की जाती है कि हम अच्छे सब खराब, क्योंकि हम हम हैं । इस प्रकार महत्त्वानन्द की अनुचित लालसा के कारण जो हमारे दिल में घैतान घुसा है वह ईश्वर और धर्म की ओट में तापद्वय कर रहा है । वास्तव में यह घैतान (पाप) का उपद्रव है धर्म या ईश्वर का नहीं ।

प्रश्न— धर्म का अपराध भले ही न हो पर उन में समभाव नहीं रक्खा जा सकता क्योंकि सब धर्म एक से नहीं हैं, सब धर्मों के सस्थापक भी एक से नहीं हैं, सब आख भी एक नहीं हैं, किसी किसी धर्म में तो मनुष्यमात्र के प्रति प्रेम भी नहीं है । कुछ पुराने धर्म जो जिन में नीति सदाचार आदि अपने गिरोह तक ही सीमित हैं, दूसरे गिरोहवालों को छुट्ट देना मार डालना भी कर्तव्य समझते हैं ऐसी हालत में सर्व-धर्म-समभाव कैसे रक्खा जा सकता है और रचना भी

क्यों चाहिये ?

उत्तर— सब धर्म समान नहीं हैं। सवते, होना भी नहीं चाहिये क्योंकि वे तो देशकाल के अनुसार बने हैं, देशकाल के भेद से उन में भेद भी है इसलिये विविधता से धराना न चाहिये । रही तरतमता, सो थोड़े बहुत अंश में बढ़ रहेगी ही । तरतमता तो मात्रा पिन में भी है पर दोनों गुरुजन हैं दोनों पूज्य हैं इसी प्रकार धर्मों में पूज्यता-भाव रखना चाहिये । तरतमता पर उपेक्षा करना चाहिये । तरतमता का भाव दो तरह का होता है—१ वैकासिक और २ भ्रमजन्य मानव-समाज क्रम-क्रम से विकसित होना जरूरी है यद्यपि बीच बीच में मनुष्य अवनति की ओर भी झुक जाता है पर सब मिलकर वह निश्चित ही होता जाता है । इसलिये अति प्राचीन काल में मनुष्यकी धार्मिक भावना सज्जित थी । मूसा के समय में मनुष्यकी नीति-कता अपने समग्र तक सीमित थी जब कि ईसा के समय में वह मनुष्य-मात्र तक फैल गई थी । यह विकास सम्बन्धी वैकासिक तरतमता है । इस में हम उस महापुरुषको दोषी नहीं कह सकते । क्योंकि महापुरुष समान के आगे चलता है । समाज की परिस्थिति की अपेक्षा ही उसके आगेपन का निश्चय किया जायगा । इसलिये हमें यही देखना चाहिये कि उस धर्म में या धर्म-संस्थापक ने इस समय के जन-समाज को आगे बढ़ाया या नहीं ? इतनेसे ही वह हमारे लिये आदरणीय हो जाता है । वैकासिक तरतमता में अगर कोई धर्म या धर्म-संस्थापक दूसरे धर्मों की या धर्म संस्थापकों की अपेक्षा हीन भाँ मान्य हो तो भी हमें तीन कारणों से उनका आदर करना चाहिये १—पारिस्थितिक

महत्ता, २-सामूहिक कृतज्ञता, ३ वन्धु-पूज्य-समादर ।

१-पारिस्थितिक महत्ता का विवेक ऊपर हो चुका है कि वह महापुरुष आज के लिये मले ही महान् न हो पर वह अपने जमाने के लिये महान् था । वह अपने जमाने में उस समय के लोगों के आगे बढ़ सका । यदि आज होता तो आज के साधन पाकर आज के लोगों के आगे भी बढ़ जाता । इसलिये परिस्थिति को देखते हुए वह महान् है ।

२-सामूहिक कृतज्ञता का मतलब यह है कि हमारा जो आज विकास हुआ है उसके मूल में पूर्वजों की काफ़ी पूँजी है इसलिये आज के युग को पिछले युग का कृतज्ञ होना चाहिये आज के महापुरुष को पहिले के महापुरुषों का कृतज्ञ होना चाहिये । इस सामूहिक कृतज्ञता के कारण भी हमें पहिले महापुरुषों का आदर करना चाहिये ।

३-वन्धु-पूज्य-समादर का मतलब उस व्यावहारिकता से है जो हम पवैसियों के गुरुजनों के विषय में रखते हैं । यदि हम किसी को भिन्न कहते हैं तो हमारा वर्तमान हो जाता है कि उसके माता पिता का यथोचित आदर करें । जो हमारे वन्धु के लिये पूज्य है वह हमारे लिये काफ़ी आदरणीय है । यही वन्धु-पूज्य-समादर है । धर्म के विषय में भी हमें इसी नीति से काम लेना चाहिये । मानलें हजरत मूसा का जीवन आज हमारे लिये आदर्श नहीं है पर वे यहूदियों के गुरुजन हैं इसलिये यहूदियों के साथ वन्द्यता प्रदर्शन करने के लिये हमें हजरत मूसा का आदर करना चाहिये । यदि हम किसी यहूदी भिन्न के वाप का गुणदोष का विशेष विचार किये बिना आदर कर सकते हैं तो समस्त यहूदियों के लिये जो पिता के समान

है उनका आदर क्यों नहीं कर सकते ?

प्रश्न-यदि वन्धुता के लिये दूसरों के देवो या गुरुओं का आदर करना कर्तव्य है तब तो बड़ी परेशानी हो जायगी । हमें उनका भी आदर करना पड़ेगा जिनको हम पाप समझते हैं । किसी शाक्त मनुष्य के साथ वन्धुता रखनी है तो कठोरा का बलिदान लेनेवाली काली का आदर करना भी हमारा कर्तव्य हो जायगा । बहुत से चालाक धूर्त लोगों भोले लोगों का बहकाकर गुरु बन जाते हैं अगर उन भोले लोगों का आदर करना हो तो उन धूर्त गुरुओं का भी आदर करना चाहिये । इस प्रकार हमें देव-नृदत्ता गुरु-मूदता आदि मूदताओं का भिन्न हो जाना पड़ेगा ।

उत्तर-इस प्रकार के अपवाद धर्म में ही नहीं साधारण लोक-व्यवहार में भी उपस्थित होते हैं । हम पवैसी के पिता को सम्मान की दृष्टि से देखते हैं इस साधारण नीति के रहते हुए भी यदि पवैसी का पिता बदमाश हो, क्रूर हो और अक्वचारी हो तो न्याय के संरक्षण के लिये हम उसका निषेध भी करते हैं पापका आदर नहीं करते । धर्म के विषय में भी हमें इस नीति से काम लेना चाहिये । फिर भी इसमें निम्न लिखित सूचनाओं का ध्यान रखना चाहिये ।

१-गुणदेवों का तिरस्कार न करना चाहिये सिर्फ उनके दुरुपयोग दुरुपासना आदि का तिरस्कार करना चाहिये । जैसे काली, जगदम्बा आदि नामों से प्रसिद्ध अति-देवी को अति मामूली गुण की भूँचि समझ कर उसका सम्मान ही करना चाहिये । परन्तु अति का जो विकारात्मक रूप है पशु-बलि आदि जो उसकी उपासना का बुरा तरीका है उसका विरोध करना चाहिये । हाँ, विरोध में भी दूसरों को समझाने का भावना हो

उनका तिरस्कार करने की नहीं। समझानी को गुणदेवों का सम्मान करते हुए देव-मूढ़ता का कोई रूप न आने देना चाहिये।

२-व्यक्तिदेवों की तीन श्रेणियों हैं (१) उप-युक्त (२) उपयुक्तप्राय (३) ईषदुपयुक्त। जो आज के लिये पूर्ण उपयोगी हैं वे उपयुक्त हैं। जो किसी समय के लिये पूर्ण उपयोगी थे परन्तु आज परिस्थिति बदल जाने से कुछ कम उपयोगी हो गये हैं, जिनके संदेश में थोड़े बहुत परिवर्तन की आवश्यकता है वे उपयुक्तप्राय हैं। जैसे राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि। ऐसा भी हो सकता है कि जो आज उपयुक्तप्राय हैं वे परिस्थिति बदल जाने पर उपयुक्त बन जाँयें जो आज उपयुक्त हैं वे कभी उपयुक्तप्राय बन जाँयें। मानव-समान के विक्रम के कारण जो आज के लिये कम उपयोगी रह गये हैं वे ईषदुपयुक्त हैं। जैसे हजरत मूसा आदि। इनमें से उपयुक्त और उपयुक्तप्राय तो पूर्णरूप से पूजनीय हैं अर्थात् इष्टदेव की तरह बन्दनीय हैं। ईषदुपयुक्त बन्धु-पूज्य-समादर आदि की दृष्टि से आदरणीय हैं।

३-कुछ गुण-देव और व्यक्ति-देव अनुपयुक्त भी होते हैं उन्हें कुदेव कहना चाहिये। भूत पिशाच आदि कालिय देव, देव रूप में माने गये सर्प आदि क्रूर जन्तु, शनैश्वर यम आदि भयकर और क्रूर देव आदि अनुपयुक्त देव हैं, इनकी पूजा न करना चाहिये।

शंका-महादेव या शिव की उपासना करना चाहिये या नहीं? वह तो सहायक देव होने से क्रूर देव है।

समाधान-मन से उपासना न करना चाहिये। शिव पाप-सहायक है इसलिये क्रूर नहीं है इस-

लिये गुणदेवों में शिव की गिनती है। अथवा सत्य और अहिंसा में ही हम शिव-शिव का दर्शन कर सकते हैं। अम्बवत्याण के अग की दृष्टि से किसी की भी उपासना की जा सकती है।

शंका-गोमाता कहना उचित है या अनुचित, मय तो एक जानवर है।

समाधान-गाय के उपकार काफी हैं कृन्त्रता की दृष्टि से गोमूत्रा कहा जाय तो कोई बुरा नहीं है। गो माता शब्द में गो जाति के विषय में कृतज्ञता है जोकि उचित है। वास्तव में उसे कोई देवी नहीं मानता। नहीं तो लोग उसे बाँव के बगों रखते और मारते पीटते भी क्यों? जानवर के साथ जानवर सर्राहा व्यवहार करके उस जाति के उपकारों के विषय में कृतज्ञता प्रकाशित करने के लिये शब्दस्तुति करना अनुचित नहीं है।

४-गुरु के विषय में शिष्टाचार का उतना पालन करना चाहिये जितना पड़ोसी के गुरु के विषय में रखते हैं। विशेषता इतनी है कि कब्राना के द्वारा भी गुरु बनजाने की सम्भावना है इसलिये गुरु मूढ़ता से बचने के लिये कुछ परीक्षा भी करना चाहिये। गुरु जीवित व्यक्ति है इसलिये उसके विषय में अच्छी तरह कुछ कहा नहीं जा सकता, न जाने कब उसका क्या रूप दिखलाई दे। इसलिये देव के विषय में आदरभाव की जितनी आवश्यकता है उतनी गुरु के विषय में नहीं। उस को तो परीक्षा करके ही मानना चाहिये। फिर भी स्वपर-कृत्याण की दृष्टि से जहाँ विरोध करना आवश्यक हो वहाँ विरोध करना चाहिये। वह विरोध अहंकारवश परनिन्दा का रूप धारण न करे। पूर्व गुरुओं का विरोध करना

तो जन साधारण की सेवा है। इन चार सूचनाओं का ध्यान रक्खा जाय तो वैकासिक तरतमता में भी सम्भाव रक्खा जा सकता है।

दूसरी तरतमता है भ्रमजन्य। देखनाल पात्र के भेद से धर्मों में जो भेद आता है उन भेदों में तरतमता की कल्पना करना भ्रमजन्य तरतमता है। यद्यपि सूक्ष्मरूप में उनमें भी तरतमता पाई जाती है पर वह वैकासिक तरतमता की श्रेणी में नहीं जाती इसलिये उपेक्षणीय है।

प्रश्न—कौनसी तरतमता वैकासिक है और कौनसी भ्रमजन्य, इसका निर्णय कैसे किया जाय। आपके कहनेसे यह मालूम होता है कि आप धर्मों को दो भागों में विभक्त करना चाहते हैं। एक तो वह जिस में सम्भ्रता का पूरा विकास नहीं हुआ है दूसरा वह जिस में सम्भ्रता का पर्याप्त विकास हो गया है, पर इन दोनों भेदों की विभाजक रेखा क्या है? क्या काल भेद से इन में भेद है—कि इतना पुराना धर्म पहिली श्रेणी में है और उस के बाद का धर्म दूसरी श्रेणी में। यदि काल विभाजक नहीं है तो क्या है?

उत्तर—काल विभाजक रेखा नहीं बन सकता। क्योंकि दुनिया के समस्त भूभागों के मनुष्यों का विकास एक साथ नहीं हुआ है व्यक्ति के अनेक भूभागों में अभी भी मनुष्य पशु के पास ही खड़ा है। उनमें आज भी कोई धर्म पैदा हो तो वह आदिम युग के समान होगा। भारत मिश्र-चीन आदि देशों की सम्भ्रता प्रागैतिहासिक काल की है। यहाँ कई हजार वर्ष पहिले भी धर्म का पर्याप्त विकास हो गया था। इसलिये कालभेद धर्मों की श्रेणी का विभाजक नहीं है।

उसके विभाजन के लिये हमें दो बातें देखना चाहिये। १ नैतिकता का रूप २ उदारता की सीमा। भये दृष्टि अध्याय में जो विश्वकल्याण का रूप बताया गया है उसके अनुसार नैतिकता का रूप होना चाहिये। और उदारता की सीमा जातीयता, राष्ट्रीयता या कोई भूखंड या शरीर का रंग आदि न होना चाहिये अर्थात् मानव जाति से कम न होना चाहिये।

हिन्दू मुसलमान ईसाई जैन बौद्ध जरथुस्त आदि अनेक धर्म या इनके कुछ संशोधित रूप के समान अनेक पथ, इन सब में भक्तिमय समभाव रखना चाहिये। क्योंकि इनके भीतर प्राणि-मात्र या मनुष्यमात्र के लिये हितकारी नैतिक नियम पाये जाते हैं।

प्रश्न इन धर्मों के भीतर बहुत से सम्प्रदाय भी हैं जो विद्वानों के मतभेद दार्शनिक सिद्धान्त गुरुओं के व्यक्तिगत झगड़े आदि के फल हैं इन के विषय में समभाव कैसा रखना चाहिये। जैसे हिन्दुओं में शैव वैष्णव, मुसलमानों में शिया सुन्नी, ईसाईयों में प्रोटेस्टेन्ट कैथोलिक, जैनियों में दिगम्बर श्वेताम्बर, बौद्धों में हानियान महायान। इनके भीतर उपसम्प्रदाय भी होते हैं। कई उप-सम्प्रदाय तो ऐसे हैं जो छलची छेमी कामुक गुरुओं के द्वारा भोली जनता को फसाकर बनाये गये हैं उनके विषय में क्या करना चाहिये।

उत्तर—समभाव की मूल धर्म पर ही मुख्य दृष्टि रखना चाहिये। किसी धर्मस्थान पर सम्प्रदाय की छाप लगी हो तोभी समभाव उस छाप पर उपेक्षा करेगा वह तो मूल धर्मस्थान की दृष्टि से बड़ा जायगा। मन्दिर दिगम्बर हो या श्वेताम्बर, समभाव तो जैन मन्दिर समझ कर जायगा उसे दिगम्बर श्वेताम्बर आदि के भेद गौण

रहेंगे। हा, कोई कोई सम्प्रदाय सामयिक सुधार के कारण भी बन जाते हैं। जैसे प्रोटेस्टेंट सम्प्रदाय। ऐसे सम्प्रदाय में यह देखना चाहिये कि वह सुधार आज के लिये कितना उपयोगी है। जिस सम्प्रदाय का जो कस जान उपयोगी हो उसके उस अंश का समर्थन करना चाहिये बाकी पर उपेक्षा या अन्यायशुभ हो तो सत्य शिराव। जो सम्प्रदाय किसी सिद्धान्त पर नहीं, घटना-विशेष पर टिके हों उन पर उपेक्षा करना चाहिये। जैसे खलीफों की नामावली के झगड़े पर टिके हुए मुसलमानों के सम्प्रदाय। ऐसे सम्प्रदायों को अगम्य करना चाहिये और उपेक्षा रखना चाहिये। और जो सम्प्रदाय धर्म गुरुओं ने स्थापित बना लिये हैं उनका तो यथासम्भव विरोध करना चाहिये। और उनके अनुयायियों को मूल धर्म की ओर खींचना चाहिये। हाँ, विरोध का काम बहुत समय और चतुराई माँ है हर एक के बश का नहीं है। जबसर देख कर सम्मान के लिये ही विरोध होना चाहिये। अगर यह मामला हो कि विरोध का परिणाम धार्मिक कटुता पैदा करेगा तो जबरन उचित अवसर न आ जाय तब तक म्यान रखना चाहिये। सम्प्रदायों के विषय में साधारणनीति यह है कि उन्हें गौण करके मूल धर्म की तरफ झुकाया जाय।

प्रश्न—मूल धर्म किसे कहना चाहिये और सम्प्रदाय किसे कहना चाहिये ?

उत्तर—जो किसी धर्म के देव या आत्मा को पूर्ण प्रमाण मानकर उनकी दुहाई देकर कोई मगलन करने हों वे सम्प्रदाय हैं। जिन में किसी दूसरे धर्म के देव या आत्मा को पूर्ण प्रमाण नहीं माना जाय। [ऊपर भोटे हैं रस्य जाता हो]

न उस शास्त्र की दुहाई दी जाती है अपना स्वतन्त्र सन्देश दिया जाता है वह धर्म है। जैसे त्रैल और वैष्णव आर्य, समाज आदि वेद की दुहाई देते हैं इसलिये वैदिक धर्म है, शैव वैष्णव आर्य समाज आदि सम्प्रदाय हैं। दिगंबर भेतावर आदि में महावीर की दुहाई देते हैं इसलिये जैन धर्म है, दिगंबर भेतावर आदि सम्प्रदाय हैं। मतलब यह कि धर्मप्रणेता अपने अनुभव की दुहाई देकर जगत् को संशकाळ के अनुसार क्रान्ति-मय सन्देश देता है। सम्प्रदाय-प्रणेता किसी देव या शास्त्र के मूल मन्त्र उसकी टीका के रूप में अपना सन्देश देता है। परिस्थिति के अनुसार वह भी सुधार करता है पर वह सुधार मूल की व्याख्या के रूप में होता है। इसका यह मतलब नहीं है कि मूल धर्म में दूसरे धर्मों की निन्दा रहती है या दूसरे शास्त्रों से घृणा रहती है। मूल धर्म इन बातों से बहुत दूर रहते हैं। जैसे इसलाम में म. ईसा आदि की खूब तारीफ है बाइबिल तोरात आदि की प्राथमिकता भी स्वीकृत की गई है पर हजरत मुहम्मद को जो सन्देश जगत के सामने देना था वह उन्होंने अपने या ईश्वर के नाम से दिया, किसी पुस्तक की पूर्वाह नही की। हाँ, साधारण दृष्टिसे इतना समर्थन आवश्यक था कि मेरे द्वारा जो सन्देश जगत को मिल रहा है वह सत्य है पहिले सन्देश भी सत्य थे इसलिये सब एक है। पुराने ग्रन्थ निकल हो गये इसलिये मेरे द्वारा उनका नया संस्करण भेजा जा रहा है। मतलब यह कि उनमें अपनी बात का दूसरों से समर्थन कराया पर किसी पुस्तक के शब्दों के या देव या स्थान के गुलाब न बने। मूल धर्म सम्प्रदायों को अपेक्षा अधिक मान्यिक उदार और क्रान्तिमय होते हैं। वे सम्प्रदायों की

अपेक्षा जनहित की अधिक पूर्वाह्न करते हैं पुराने देव और शास्त्रों की कम ।

प्रश्न—सिक्ख पथ कबीर पथ आदि को किस श्रेणी में ढालना चाहिये ।

उत्तर—यह एक बीचकी चीज है । ये सम्प्रदायों के समान नहीं हैं इन में मूल धर्म की विशेषता बहुत जगहों में पाई जाती है । अगर धर्म और सम्प्रदाय इन माथों में सब को विभक्त करना हो तो उन्हें धर्म की श्रेणी में ले जाना पड़ेगा भले ही इन के पीछे विशाल इतिहास न हो या बहुत सख्या न हो । अथवा दोनों के बीचका पथ शब्द इनके लिये है ही ।

इन सब धर्मों के भीतर अधिक से अधिक भक्तिमय समाज का आवश्यक्ता है । इन में जो विशेष तरतमता माध्यम होती है उस भक्त के पाँच कारण हैं । १ धर्मशास्त्र के स्थान का भग्न, २ परिवर्तन पर उपेक्षा, ३ दृष्टि की विकलता, ४ अनुदारता के सम्मुख, ५ सर्वज्ञता की असम्भवात्म्यता ।

धर्मशास्त्र का स्थान—सभी धर्म सत्य अहिंसा शांति त्याग सेवा आदि का उपदेश देते हैं और सभी धर्मों का ज्येष्ठ जन समाज को सदाचार में आगे बढ़ाना है । अगर सारा जगत सदाचारी प्रेमी सेवास्रिय हो जाय तो जगत में दुःख ही न रहे । प्राकृतिक दुःख भी घट जाय और जो रहें भी, वे परस्पर सेवा सहानुभूति से माध्यम भी न पड़ें । बीमारी का कष्ट इतना नहीं खटकता जितना अकेले पड़े पड़े तटपने का । मनुष्य दूसरों पर जो अपना बोझ खदता है अत्याचार करता है सेवा नहीं देता यही कष्ट सब से अधिक है सभी धर्म इसको हटाने का प्रयत्न करते हैं

इसलिये धर्मशास्त्र का काम सिर्फ नैतिक नियम, उन के पालन का उपाय, उनके न पालने पालने से होनेवाले हानि लाभ बताना है । अगर सभी धर्मशास्त्र इतना ही काम करते तो उन में जो परस्पर अन्तर है वह रूपरेखा में बारह आना घटजाता, पर आज धर्मशास्त्र में इतिहास भूगोल ज्योतिष पदार्थ विज्ञान दर्शन आदि नाना शास्त्र मिल गये हैं इसलिये एक धर्म दूसरे धर्म से जुदा माध्यम होने लगा है ।

अगर तुम से कोई पूछे—दो और दो कितने होते हैं ? तुम कहोगे चार । फिर पूछे हिन्दू धर्म के अनुसार कितने होते हैं ? इसलाम के अनुसार कितने होते हैं ? जैनधर्म के अनुसार कितने होते हैं ? ईसाई धर्म के अनुसार कितने होते हैं ? तो तुम कहोगे—यह क्या सवाल है ? धर्मों से इस का क्या सम्बन्ध, यह तो गणित का सवाल है । इसी प्रकार तुम से कोई पूछे कलकत्ता से बम्बई कितनी दूर है ? एशिया कितना बड़ा है और फिर इनका उत्तर हिंदू मुसलमान आदि धर्मों की अपेक्षा चाहे तो उससे भी बड़ी कहना होगा कि यह धर्मशास्त्र का सवाल नहीं है भूगोल का सवाल है । इसी तरह सूर्य चन्द्र तारे पृथ्वी आदि के सवाल [भूगोल खगोल] युग युगान्तर के सवाल (इतिहास) ग्रन्थों या पदार्थों के और आत्मबलात्म लोक परलोक आदि के सवाल (विज्ञान और दर्शन) धर्म शास्त्र के विषय नहीं हैं । पर इन्हीं बातों को लेकर धर्म-शास्त्रों में इतना विवेचन हुआ है और कल्पनावर्णों के द्वारा अंधेरे में टटोलने के कारण इतना मत-भेद रहा है कि ऐसा माध्यम होता है कि एक धर्म दूसरे धर्म से मिल ही नहीं सकता । अगर धर्म शास्त्र के स्थान का ठीक ठीक ज्ञान हो जाय

और धर्म शास्त्र के सिर पर रुद्धा हुआ बोल दूर हो जाय तो धर्मों में इतना भेद ही न रहे । धर्म शास्त्र पर छेदे हुए इस बोल से बड़ी भारी हानि हुई है । धर्मों में अन्तर तो बंद ही गया है साथ ही इन विषयों का विकास भी रुक गया है । धर्म-शास्त्र के ऊपर भ्रष्टा रखना तो जरूरी था और उससे लाभ भी था पर उसमें जाये हुए सभी विषयों पर भ्रष्टा रखने से सभी विषयों में मनुष्य स्थिर हो गया । सदाचार आदि के नियम इतने परिवर्तनशील या विकासशील नहीं होते जितने भौतिक विज्ञान आदि । सदाचार में मनुष्य हचर बर्ष पहिले के मनुष्य से क्या नहीं है कदाचित्त घट ही गया है पर भौतिक विज्ञान आदि में कई गुणी तरफ़ी हुई है । जब अगर धर्मशास्त्र के साथ भौतिक विज्ञान आदि भी चले तो जगत् की बड़ी भारी हानि हो, और धार्मिक समाज प्रगति के मार्ग में बड़ा भारी अड़थाम बन जाय, जैसा कि यह बनता रहा है और बहुत जगह आज भी बना है । इसलिये सब से पहिली बात यह है कि धर्मशास्त्र में से दर्शन इतिहास भूगोल खगोल आदि विषय अलग कर दिये जाय । फिर धर्मों का अन्तर बहुत मिट जायगा ।

प्रश्न—धर्मशास्त्र में ये विषय आये क्यों ?

उत्तर—पुण्ये समय में शिक्षण का इतना प्रबन्ध नहीं था । धर्मगुरु के पास ही हर एक विषय की शिक्षा लेना पड़ती थी । धर्मगुरुओं पर अच्छा धर्मा होने से हर एक विषय पर अच्छा धर्मा होने लगी । गुरु लोग भी मित्रत्व के सुयोगों को दिखे धर्मशास्त्र में ही हर एक विषय पोंचतान कर भले लोग इस प्रकार धर्मशास्त्र सर्व-विद्य-भंग यत्न करें । शिक्षण की दृष्टि से तो उस जमाने में धर्मशास्त्र पर इन विषयों

के विकास रुकने और धर्म धर्म में भेद बढने का नुकसान भी काफी हुआ ।

धर्मशास्त्र में इन विषयों के आने का दूसरा कारण है धर्म के ऊपर भ्रष्टा जमाने का और जेम्हें की अधिक से अधिक शिक्षासाधों को किसी तरह शान्त करने का प्रयत्न ।

धर्मगुरुने नीति सदाचार का उपदेश दिया लेकिन शिष्य तो कोई भी काम करने के लिये तभी तैयार होता जब उससे कुछ की आशा होती । परन्तु दुनिया का अनुभव कुछ उल्टा था । उसने कहा—दुनिया में तो दुराचारी विश्वास-वादी सभी लोग वैभवशाली तथा आनन्दी देखे जाते हैं और जो सच्चे त्यागी हैं परीक्षापी हैं नीतिमान हैं सदाचारी हैं वे पद पद ठेकर खाते हैं तब धर्म का पाठन क्यों किया जाय ?

शिष्य का यह प्रश्न निर्भूत नहीं था । शिष्य को यह समझना पड़ता था कि असल भी सामर्थ्य ओट में चले पाता है इसलिये सत्य महान है । धर्म के पाठन में जो असली आनन्द है वह अवर्गी नहीं पासकता । ऐसे समाधानों से बुद्धि को थोड़ासा सन्तोष मिल सकता था पर हृदय को सन्तोष नहीं मिल सकता था । हृदय तो धर्म के फल में भीतरी सुख ही नहीं, बाहरी फल भी चाहता था । जब गुरुने कहा—हमारा जीवन पूरा नाटक नहीं है—नाटक का एक अंक है । नाटक का एक अंक देखने से पूरे नाटक का परिणाम नहीं मालूम होता । हमके नाटक में कोई सीता-हरण तक खेल देखकर निर्णय करे कि पुण्य का फल गृह-निर्वासन और नाराद्वेष है तो उसका यह निर्णय ठीक न होगा इसी प्रकार एक जीवन से पुण्य पाप के फल का निर्णय करना अनुचित है । धर्म का अमल्य फल तो परलोक में मिलता है ।

बीज से पान आने तक जैसे महीने और वर्षों गगनते हैं उसी तरह पुण्य पाप फल के बीज भी वर्षों युगों और जन्म-जन्मन्तरो में अपना फल देते हैं।

इस उत्तर में मिथ्य के मनस्य बहुसंख्य समाधान होना पर जिज्ञासा और भी बढ़ गई। पर लेना क्या है? क्या कौन जाता है और तो महीने पान रह जाता है परलेक फल है फल भोजन देता है। पानों का फल को देना फल भोजन है। इस प्रश्न के उत्तरों में मुक्तो ईश्वर भोजन नरक पुण्य पुण्यन्तर उन्नेक मनुष्य आदि का वर्णन करना पड़ा। इसके अतिरिक्त कुछ तर्क-निर्दिष्ट भोजन का फल देना में भगवान्। इस प्रकार धर्मशास्त्र में बहुत से विषय आगे ईश्वर उनके मनस्य का भाग कभी होने से विभिन्नता भी रहते, क्यों कि उन्नेक धर्म-प्रवर्तक को उन्नेक प्रकार से नहीं हो सकती थी।

आज हमें इनका ही मंगलना चाहिये कि धर्म के फल को समझने में ये उदाहरण मात्र हैं। भिन्न भिन्न धर्मों के जुड़े जुड़े वर्णन भी सिर्फ हमें बताने का बताने हैं कि अन्तर् कर्म का फल अच्छा और शुरु कर्म का फल बुरा है।

अगर कोई कलानी आज तन्वष्टीन मास्त्र हो तो हमें दूसरी कहानी बना लेना चाहिये या खोज लेना चाहिये। धर्मशास्त्र में आये हुए विषयों को विज्ञान की दृष्टि से न देखना चाहिये। धर्म के सटीकरण की दृष्टि से देखना चाहिये। ईश्वर का दार्शनिक वर्णन धर्मशास्त्र के भीतर कर्मकृत प्रदान के रूप में ही रहेगा। इस दृष्टि से परस्पर विरोधी वर्णनों की भी समझ बैठ जायगी।

प्रश्न-इतिहास आदि को धर्मशास्त्र का

अंग न माना जाय तो गटे ही न माना जाय पर दर्शन शास्त्र को अगर अलग कर दिया जायगा तो धर्म की जट ही उसका जायगी। धर्म का कार्य मनुष्य-दुराचार का प्रदर्शन कराना तो है ही, साथ ही वह बताना भी है कि वह फल कैसे मिलता है। इसके उत्तर में दर्शन शास्त्र का बड़ा भाग आ जाता है इसलिये दर्शन को धर्म से अलग नहीं किया जा सकता।

उत्तर-धर्मशास्त्र दर्शन शास्त्र का ही नहीं एक साधन का सहाय लेता है फिर भी वह उन सब से जुड़ा है। इस की परीक्षा यों हो-सकती है कि दर्शन के मिथ्य होने पर भी धर्म सत्य हो सकता है और दर्शन के सत्य होने पर भी धर्म मिथ्य हो सकता है। इसके अनिश्चित दर्शन की बहुत सी बातों से धर्म का कोई सबध ही नहीं जुड़ता। दर्शन मात्र के मुख्य मुख्य प्रश्न ये हैं।

ईश्वरवाद, परलोकवाद या आत्मवाद, सर्वत्रवाद, मुक्तिवाद, ईश्वरद्वैत, निष्परिणितवाद, आदि ईश्वरवाद-जगत का सृष्टा या नियन्ता कोई एक आत्मा है जो पुण्य पाप का फल देता है यह ईश्वरवाद है। कर्मफल दाता-नियन्ता-सृष्ट-कोई एक आत्मा नहीं है यह निरीश्वरवाद है। दर्शन शास्त्र की दृष्टि से इन दोनों में से कोई एक सच्चा है। पर धर्मशास्त्र दोनों को सच्चा और दोनों को झूठा कर सकता है। धर्मशास्त्र की दृष्टि में ईश्वरवाद की सच्चाई यह है कि हमारे पुण्य पाप निरर्थक नहीं हैं। अगर हम जगत के कल्याण के लिये दिनरात परिश्रम करते हैं फिर भी जगत् हमारी अबहेलना करता है तो हमारा यह पुण्य पुण्य व्यर्थ न जायगा क्यों कि जगत् देखे या न देखे पर ईश्वर अवश्य

देखता है। इसलिये वह अक्षय किसी न किसी रूप में सफल देगा। इसी प्रकार अगर हम कोई पाप करने हैं पर दुनिया की आँख में घूँल शोक कर उस के अपराध से बचे रहते हैं तो भी वह पाप निरर्थक न जायगा क्योंकि ईश्वर की आँखों में घूँल नहीं आँकी जा सकती। वह पाप फल कभी न कभी अक्षय देगा। इस प्रकार गुप्त पाप से भी भय और गुप्त पुण्य से भी सतोष पैदा होना ईश्वरवाद का फल है। ऐसा ईश्वरवाद धर्म की दृष्टि में सत्य है, भले ही ईश्वर हो या न हो अथवा सिद्ध होता हो या न होता हो। पर अगर ईश्वरवाद का यह अर्थ है कि ईश्वर दयालु है प्रार्थनाओं से खुश होने पर वह पाप माफ कर देता है इसलिये पाप की चिन्ता न करना चाहिये ईश्वर को छुटा करने की चिन्ता करना चाहिये तो यह ईश्वरवाद धर्मशास्त्र की दृष्टि में मिथ्या है भले ही दर्शन शास्त्र ईश्वरवाद को सिद्ध कर देता हो।

इसी प्रकार अनीश्वरवाद के विषय में भी है। अगर अनीश्वरवाद का यह अर्थ है कि ईश्वर पुक्ति तर्क से सिद्ध नहीं होता पुण्य पाप फल की व्यवस्था प्राकृतिक नियम के अनुसार ही होती है। जैसे छुप कर भी विप खग्न जाय और उससे अपराध की क्षमा याचना की जाय तोषण के ऊपर इसका कुछ प्रभाव न पड़ेगा, विप खाने का निश्चित दंड प्राकृतिक नियम के अनुसार मिलेगा। इसी प्रकार हम जो पाप करते हैं उस का फल भी प्राकृतिक नियम के अनुसार अवश्य मिलता है। इस प्रकार का अनीश्वरवाद-कर्मवाद तर्क-सिद्ध हो या न हो धर्म शास्त्र की दृष्टि में सत्य है। पर अगर अनीश्वरवाद का अर्थ पुण्य पाप के फल की अ-गणना है तब तो किसी न किसी तरह अपना

स्वार्थ सिद्ध करना जीवन का ध्येय है, सामूहिक स्वार्थ की या नैतिक नियमों की पूर्वाह करना व्यर्थ है। इस प्रकार का अनीश्वरवाद तर्क-सिद्ध भी हो तो भी धर्मशास्त्र की दृष्टि में मिथ्या है। इस प्रकार धर्मशास्त्र ईश्वरवाद सम्बन्धी दार्शनिक चर्चा का उपयोग करके भी उससे भिन्न है क्योंकि दार्शनिक पद्धतिसे सिद्ध किये हुए ईश्वरवाद अनीश्वरवाद की उसे पूर्वाह नहीं है। उसकी दृष्टि स्वतन्त्र है।

परलोकवाद या आत्मवाद-आत्मा तो हर एक मानता है पर आत्मा कोई मूलबस्तु [तत्त्व] है या नहीं, इसी पर विवाद है। आत्मा को नित्य मानने से परलोक तो सिद्ध हो ही जाता है क्योंकि वह जब नित्य है तब मरने के बाद कहीं न कहीं जायगा और कहीं न कहीं से मरकर आया भी होगा वही परलोक है। यद्यपि आत्मा को अनित्य या अतत्त्व मान कर भी परलोक बन सकता है पर धर्म की दृष्टि में इससे कोई अन्तर नहीं होता। जैसे पानी आबिस्जन्म आदि के सयोग से बना है फिर भी उस का यह एसायनिक आकर्षण भाके बनने पर भी नहीं टूटता इस प्रकार सयोग होने पर भी भाप और पानी के रूप में अनेकवार पुनर्जन्म करता रहता है उसी प्रकार आत्मा सयोगज होकर भी पुनर्जन्म कर सकता है। इस प्रकार आत्मवाद और परलोकवाद में अन्तर है। आत्मवाद आत्मा को नित्य सिद्ध करता है और परलोकवाद आत्मा को अनेक भवस्थायी सिद्ध करता है। पर इन दोनों का धर्मशास्त्र में एकरा उपयोग है क्योंकि धर्मशास्त्र आत्मा की नित्यता और परलोक से एक ही बात सिद्ध करना चाहता है कि पुण्य पाप का फल इस जन्म में यदि

न मिल सके तो पर जन्म में अन्वय मिलेगा पुण्यपाप व्यर्थ नहीं जायगा। यह बात आत्मवाद और परलोकवाद में एक सरीखी है। दर्शनशास्त्र अगर अपनी युक्तियों से परलोक या आत्मा का खण्डन भी करदे तो भी पुण्यपाप फल की दृष्टि से धर्मशास्त्र परलोक या आत्मवाद को सल मानेगा।

यदि आत्मवाद का यह अर्थ हो कि आत्मा तो अमर है किसी भी हत्वा कर देने पर भी आत्मा मर नहीं सकती इसलिये हिंसा आईसा का विचार व्यर्थ है, ऐसी हालत में दर्शनशास्त्र की दृष्टि में आत्मवाद सत्य होने पर भी धर्मशास्त्र की दृष्टि में असत्य हो जायगा। आत्मवाद के विषय में दर्शनशास्त्र बदलता रहे तो भी धर्मशास्त्र न बदलेगा उसकी दृष्टि पुण्यपाप की सार्थकता पर है। यही आत्मवाद के विषय में धर्मशास्त्र और दर्शनशास्त्र की झुड़ई है।

सर्वज्ञवाद—सर्वज्ञ हो सकता है या नहीं, या हो सकता है तो कैसा हो सकता है दर्शनशास्त्र के इस विषय में अनेक मत हो सकते हैं और हैं, पर धर्मशास्त्र को इससे कोई मतलब नहीं। धर्मशास्त्र तो सिर्फ यही चाहता है कि मनुष्य नैतिक नियमों पर पूर्ण विश्वास करे और तदनुसार चले। अब इसके लिये बहुदर्शी सर्वज्ञ माना जाय या श्रेष्ठ विद्वान सर्वज्ञ माना जाय, धर्मशास्त्र इसमें कुछ आपत्ति न करेगा। सिर्फ सर्वज्ञता के उस रूप पर आपत्ति करेगा जो धर्मसमभाव का विधातक है और विकास का रोकनेवाला है। इस सर्वज्ञवाद के विषय में दर्शनशास्त्र परस्पर में जितना विरोधा है उतना धर्मशास्त्र नहीं है। कोई सर्वज्ञ माने या न माने यदि नैतिक नियमों की प्रामाणिकता में उसका विश्वास है तो धर्मशास्त्र की

दृष्टि से उसने सर्वज्ञ विषयक सत्य पा लिया। पर दर्शनशास्त्र इस बात पर उपेक्षा करता है। वह तो सर्वज्ञता के रूप का तथ्य जानना चाहता है। यही इन दोनों में अन्तर है।

मुक्तिवाद—मुक्तिवाद के विषय में भी दर्शनशास्त्र में अनेक मत हैं। कोई मानता है मुक्ति में आत्मा अनन्त ज्ञान अनन्त सुख में लीन अनन्त काल तक रहता है, कोई कहता है वहाँ ज्ञान और सुख नहीं रहता उसके विशेष गुण नष्ट हो जाते हैं, कोई कहता है मुक्ति में आत्मा का नाश हो जाता है, कोई कहता है वहाँ बिना इन्द्रियों के सब भोगों को भोगता है, कोई कहता है उसका पृथक् अस्तित्व मिट जाता है, कोई कहता है सदा के लिये ईश्वर के पास पहुँच जाता है, कोई कहता है मुक्ति मिल नहीं है जीव वहाँ से छूट आता है, इस प्रकार नाना मत हैं। धर्मशास्त्र इस विषय में विचिक्कुल उत्पन्न है। धर्मशास्त्र के लिये तो स्वर्ग नरक मोक्ष आदि का इतना ही अर्थ है कि पुण्य पाप-जन्मे जुरे कार्यों-का फल अवश्य मिलता है। जिसने इस बात पर विश्वास कर लिया फिर मुक्ति पर विश्वास किया या न किया, उसको धर्मशास्त्र भिन्ना नहीं कहता।

ग्रन्थ—अगर मुक्ति न मानी जाय तो मनष्य धर्म क्या करेगा? मुक्ति हो या न हो, पर मुक्ति का आकर्षण तो नष्ट न होना चाहिये।

उत्तर—मुक्ति पर विश्वास होना उचित है उसमें कोई झुड़ई नहीं है, पर इस के लिये बुद्धि के हाथों में हथकड़ी नहीं बांधी जा सकती, बुद्धि तो अपना काम करेगी ही, इसलिये अगर किसी को मुक्ति तर्क-सम्मत न मालूम हुई तो इसलिये उसे धर्म न छोड़ देना चाहिये, न छोड़ने की जरूरत है। स्वर्ग की मान्यता से भी या परलोक

की मान्यता से भी धर्म के लिये आकर्षण रह सकता है।

प्रश्न-परिमित सुख की वांछा में मनुष्य जीवन्तोत्सर्ग क्यों करेगा ?

उत्तर-मनुष्य सचचा हिसावी प्राणी दिन-रात जितने काम से संतुष्ट रहता है स्वर्ग में उससे कहीं अधिक काम है। मनुष्य यह जानता है कि अच्छी रोटी खाने पर भी छमको फिर भूख लगेगी फिर भी रोटी खाता है और उस रोटी के लिये दुनिया भर की विपदा मोड़ लेता है। मनुष्य दिनरात थोड़ा-बहुत के बैल की तरह घर और बाजार में घूमकर काटता है और सब तरह की परेशानियाँ उठाता है तब वह स्वर्ग के लिये यह दृढ़ काके क्यों बैठ जाएगा कि मैं तो तभी धर्म करूँगा जब मुझे मोक्ष मिलेगा, स्वर्ग के लिये मैं कुछ नहीं करता। सच तो यह है कि जो तत्त्वदर्शी है उसको सदाचार का फल दूने के लिये स्वर्गमोक्ष की भी जरूरत नहीं होती, वह तो सदाचार का सुफल यही देख लेता है, जब बाहर नहीं दिखाई देता तब भीतर देख लेता है। और जो तत्त्वदर्शी नहीं है वह मोक्ष के आनन्द को समझ ही नहीं सकता। उसे स्वर्ग और मोक्ष में से किसी एक चीज को चुनने को कहा जाय तो वह स्वर्ग ही चुनेगा। हाँ, मोक्ष के अर्थ को धार्मिक न समझकर-साम्प्रदायिक छाप के बारे कुछ भी कहे। मतलब यह है कि मुक्ति के मानने से सदाचार का आकर्षण नष्ट नहीं होता इसलिये धर्मशास्त्र मुक्ति के विषय में तटस्थ है।

द्वैताद्वैत-द्वैत ■■■ अर्थ है जगत् दो या दो से अधिक तत्त्वों से बना हुआ है। जैसे पुरुष और प्रकृति, जाँच पुद्गल धर्म अधर्म काळ व्याकरण, दृग्ग जल अग्नि वायु आकाश काळ दिग्ग आनन्द

मन आदि ये सब द्वैतवाद हैं। अद्वैत का अर्थ है जगत् का मूल एक है जैसे ब्रह्म। दर्शनशास्त्र की यह भुंकी अभी तक नहीं सुलझी। भौतिक विज्ञान भी इस विषय में काफी प्रयत्न कर रहा है। बहुत से वैज्ञानिक सोचने लगे हैं कि तत्त्व वाने नहीं हैं एक है फिर मंडे ही वह इधर हो या और कुछ। अद्वैत की मान्यता में मूल तत्त्व चेतन है या अचेतन, यह प्रश्न ही व्यर्थ है। चेतन का अर्थ अगर ज्ञान-आनन्द-विचार करना आदि है तो उस मूल अवस्था में यह सब असम्भव है इसलिये अद्वैत की मान्यता में मूलतत्त्व अचेतन ही रहेगा। कबना बीजरूप में चेतन और अचेतन दोनों ही उसमें मौजूद हैं इसलिये उसे चैतन्यचैतन्यातीत कह सकते हैं। द्वैत अद्वैत की यह समस्या सरलता से नहीं सुलझ सकती पर धर्मशास्त्र को इसकी जरा भी चिन्ता नहीं है। यह समस्या सुलझ जाय तो धर्मशास्त्र का कुछ काम नहीं और न सुलझे तो कुछ हानि नहीं। जगत् मूल में एक हो या दो, सदाचार की आवश्यकता और रूप में इससे कोई अन्तर नहीं पड़ता। अगर जगत् मूल में एक है तो इस का यह अर्थ नहीं कि हम किसी को तमाचा भरें तो उसे न लगेगा अप्रका हमें ही लगेगा। द्वैत हो या अद्वैत, हिंसा अहिंसा आदि विवेक उसी तरह रखना होगा जैसा आज रखा जाता है। इसलिये द्वैत अद्वैत के दार्शनिक प्रश्न का धर्मशास्त्र से कोई सम्बन्ध नहीं है। द्वैत या अद्वैत मानने से मनुष्य धर्मात्मक सम्पन्नदृष्टि आस्तिक और ईमानदार नहीं बनता।

हा, द्वैत या अद्वैत जो कुछ भी बुद्धि को जंच जाय उसका उपयोग धर्मशास्त्र अच्छी तरह कर सकता है। अद्वैत का उपयोग धर्मशास्त्र

में विश्वप्रेम के रूप में हो सकता है। हित का उपयोग आत्मा और शरीर को भिन्न मानकर शारीरिक सुखों को गौण बनाने में किया जा सकता है।

दर्शन के दो परस्पर विरोधी सिद्धान्त धर्मशास्त्र में एक सरीखे उपयोगी हो सकते हैं और साथ अहिंसा की पूजा के काम में आ सकते हैं यह धर्म शास्त्र से दर्शन शास्त्र की मिश्रता का सूचक है।

नित्यानित्यवाद—वस्तु नित्य है या अनित्य, यह वाद भी धर्म के लिये निरूपणीय है। अगर नित्यवाद सत्य है तो भी हत्या करना हिंसा है। अगर अनित्यवाद या क्षणिकवाद सत्य है तो भी यह कहकर खून माफ नहीं किया जा सकता कि वह तो **॥** समय नष्ट हो रहा था मैं उसका खून किया तो क्या किण्ड गया, इसलिये नित्यवाद अनित्यवाद का अन्तम शुद्धि या सदाचार के साथ कोई सम्बन्ध नहीं बैठता। हा, भावना के रूप में दोनों का उपयोग किया जा सकता है। नित्यवाद से हम आत्मा के अमरत्व की भावना से मृत्यु से निर्मम हो सकते हैं और अनित्यवाद से भोगों की या जीवन की क्षणभंगुरता के कारण इससे निर्मोह हो सकते हैं। इस प्रकार धर्म शास्त्र तो नित्यवाद का और अनित्यवाद का समान रूप में उपयोग करता है। दर्शन शास्त्र तो नित्यवाद या अनित्यवाद को-दो में से किसी एक को मिला अवश्य कहेगा परन्तु धर्म शास्त्र दोनों का सत्य के समान उपयोग कर सकेगा यह धर्म शास्त्र और दर्शन शास्त्र का भेद है।

इस प्रकार धर्म शास्त्र और दर्शन शास्त्र आदि को अलग कर देने से, अर्थात् धर्मशास्त्र के सत्य को दर्शन शास्त्र या अन्य किसी शास्त्र के

सत्य पर अवलम्बित न करने से धर्मों का पारस्परिक विरोध बहुत शान्त हो जाता है। इसलिये धर्म-शास्त्र का स्थान समझलेना चाहिये। और इस विषय का भ्रम दूर कर देना चाहिये।

प्रश्न—धर्मशास्त्र का स्थान समझ लेने से दर्शनशास्त्र तथा और दूसरे शास्त्रों से सम्बन्ध रखनेवाले झगड़े अवश्य शान्त हो जायेंगे, पर धर्मों में इतना ही विरोध नहीं है। प्रवृत्ति निवृत्ति, हिंसा अहिंसा-वर्ण अर्कण तथा और भी आचार शास्त्र सम्बन्धी भेद हैं। इस बातों में प्रायः सभी परस्पर विरुद्ध हैं तब धर्मसमभाव कैसे रह सकता है ?

उत्तर इन बातों को लेकर जो धर्मों में विरोध माझूम होता है उसके कारण हैं परिवर्तन पर उपेक्षा और दृष्टि की विकलता। पहिले धर्म-विरोध-भ्रम के पांच कारण बताये हैं उनमें से ये दूसरे तीसरे हैं जो कि आचार-विषयक भ्रम के कारण है।

२ परिवर्तन पर उपेक्षा—शत्रु के अनुसार जैसे हमें अपने रहन सहन भोजन आदि में कुछ परिवर्तन करना पड़ता है उसी प्रकार देशकाल बदलने पर सामाजिक विधानों में परिवर्तन करना पड़ता है। इसलिये एक जमाने में जो विधान सत्य होता है दूसरे जमाने में वही विधान असत्य बन जाता है इसलिये एक जमाने का धर्म दूसरे जमाने के धर्म से अलग हो जाता है। परन्तु अपने अपने समय में दोनों ही समाज के लिये हितकारी होते हैं। जो लोग परिवर्तन के इस धर्म को समझबूझते हैं उन्हें धर्मों में विरोध नहीं माझूम होता वे परस्पर विरुद्ध माझूम होनेवाले आचारों में सम्पन्ध करके उनसे लाभ उठा सकते हैं। परन्तु जो परिवर्तन पर उपेक्षा करते हैं उन्हें

हर बात में विरोध ही नजर आता है, वे इस विषय में विषमता और विरोध के अन्तर को ही नहीं समझते। विषमता तो नर और नारी में भी काफी है पर हम से उनमें विरोध सिद्ध नहीं होता। व्यवहार की यह साधारण बात धर्म के विषय में भी अगर काम में लई जाय तो सुधारक और उदार बनने के मार्ग में कठिनाई न रहे।

एक जमाने में समाज की आर्थिक व्यवस्था के लिये वर्ण-व्यवस्था की जरूरत पड़ी तो धर्म में वर्ण-व्यवस्था को स्थान मिल गया। उससे समाज ने काफी लाभ उठाया, लोग आजीविका की चिन्ता से मुक्त हो गये, परन्तु इस के बाद वर्ण-व्यवस्था ने जातीयता का रूप धारण करके खान पान पिनाद आदि सम्बन्ध में अनुचित बाधाएँ डालना शुरू कर दिया, जातिके कारण गुणहानों की पूजा होने लगी, उन के अधिकारों से गुणी और निरपराध पिसने लगे, तब वर्ण-व्यवस्था को नष्ट कर देने की आवश्यकता हुई। इस समयानुसार परिवर्तन में विरोध किस्त बात का वैदिक धर्म की वर्ण-व्यवस्था और जैन धर्म बौद्ध धर्म का वर्णव्यवस्था-विरोध, ये दोनों ही अपने अपने समय में समाज के लिये कल्याणकारी रहे हैं। इसलिये धर्म-समझापी को उचित परिवर्तन के लिये सदा तैयार रहना चाहिये और परिवर्तन पर उपेक्षा कभी न करना चाहिये।

३ दृष्टि की विकलता—दृष्टि की विकलता से किसी चीज का पूरा रूप या पर्यायरूप नहीं दिखता, इसी से हिंसा अहिंसा और प्रवृत्ति निवृत्ति के विरोध पैदा होते हैं। सभी धर्म अहिंसा के प्रचारक हैं परन्तु अहिंसा का पूर्णरूप हर एक आदमी नहीं पाकसकता और न हर समय अहिंसा का वाक्यरूप प्रकट होता है। इसलिये कभी कभी

अहिंसा में भी हिंसा का भ्रम हो जाता है। धर्म में जो अहिंसा की तरतमता निर्धारित होती है उसपर अगर पूरी तरह विचार किया जाय तो उसकी आवश्यकता हम समझ जायेंगे और फिर धर्म में विरोध न रहेगा।

अहिंसा का पूरा पालन तो असंभव है। इसलिये उसका सम्भव और व्यवहार्य रूप ही दुनिया के आगे रखा जाता है। जहाँ का समाज जितना विकसित होता है अहिंसा का पालन उतना ही अधिक होता है। पर धर्म की दृष्टि तो अहिंसा की ओर ही होती है।

जैनधर्म में अहिंसा का पालन अधिक है इसलिये में कम है, पर दृष्टि दोनों की अहिंसा की तरफ है। इसलिये वे पशुबलि आदि जो विधान पाये जाते हैं वे अधिक प्राणि हिंसा के बदले में कम प्राणि हिंसा के लिये होने से अहिंसा रूप है। जो मनुष्य-हत्या करता हो उसे पशुहत्या तक सीमित करना, जो अधिक पशुहत्या करता हो उसे कम पशुहत्या तक सीमित करना, जो प्रति-दिन पशुहत्या करता हो उससे कर्म कभी पशु हत्या बंद कराना, जो अन्न मिलने पर भी स्वाद के लिये पशुहत्या करता हो उसे सिर्फ पेट भरने के लिये अनिवार्य प्रसंगों पर पशुहत्या करने देना आदि हिंसास्वरूप कर्म अहिंसा की दिशा तरफ होने से अहिंसात्मक हैं। इसलिये सभी धर्म अहिंसा का सन्देश देनेवाले हैं।

प्रश्न—यह ठीक है कि सभी धर्म अहिंसा की तरफ दृष्टि रखते हैं उनमें जो हिंसा-विधान पाये जाते हैं उनमें उन धर्मों का कोई अपराध नहीं है इसलिये सभी धर्म आदरणीय हैं। वहाँ तक ठीक है, पर सभी धर्म समानरूप से पालनीय नहीं हो सकते। जो धर्म कम विकसित

लोगों में पैदा हुआ है उसका दर्जा कुछ न कुछ नीचा अवश्य है। ऐसी हालत में सभी वर्गों में समभाव कैसे पैदा होगा। और जो लोग छोटी श्रेणी के धर्म को मानते हैं उनके कार्य का समर्थन कैसे किया जा सकेगा? या उनके धर्म के विषय में समान कैसे माना जा सकेगा?

उत्तर—धर्म को अभिमान का विषय बनाना चन्दन को ईंधन बनाने के समान है इसलिये अमुक का धर्म छोटा और हमारा धर्म बड़ा यह अभिमान न रखना चाहिये।

दूसरी बात यह है कि हर एक धर्म में कोई ऐसी बात निकल आती है जो दूसरे धर्मों में उतनी मात्रा में नहीं पाई जाती इसलिये किसी एक दृष्टि से बड़ेपन का विचार न करना चाहिये। अहिंसा की दृष्टि से यदि जैनधर्म महान है तो दीन-सेवा की दृष्टि से ईसाई धर्म महान है, मातृ-भाव और व्याज न खाने (अपरिग्रह) की दृष्टि से इस्लाम प्रधान है। बौद्धधर्म में इस्लाम और ईसाई धर्म की दोनों विशेषताएँ काफी मात्रा में हैं हिन्दूधर्म की सर्वांग-पूर्णता असाधारण है। इसलिये सब दृष्टियों से किसी को बड़ा नहीं कहा जा सकता और एक एक दृष्टि से तो प्रायः सभी बड़े हैं।

तीसरी बात यह कि अभिमान की चीज धर्म नहीं है धर्माचरण है। यद्यपि धर्माचरण का भी अभिमान न करना चाहिये फिर भी महत्ता धर्माचरण की है। कोई बड़े शहर में मिलावटी और मूर्ख हो सकते हैं और छोटे शहर में लक्ष-पति और चतुर हो सकते हैं। महत्ता अपनी योग्यता से है शहर से नहीं। इसी प्रकार महत्ता धर्माचरण [नैतिक जीवन] से है धर्म सस्था की सदस्यता से नहीं। यह तो जन्म की बात

है किसी भी धर्म-सस्था में जन्म हो गया।

चौथी बात यह है कि धर्म-सस्था की महत्ता से धर्म-सस्थापक की महत्ता का माप नहीं लगाया जा सकता। जैसे एक ही योग्यता के चार पाठक छोटी वही चार कक्षाओं को ऊँचा नीचा पाठ्य विषय पढ़ायेगे पर उनकी कक्षा की तरतमता उनके ज्ञान की तरतमता की सूचक नहीं है। पहिली कक्षा पढ़ाने वाला और चौथी कक्षा पढ़ानेवाला, ये दोनों समान योग्यता रखकर भी कक्षा के छात्रों की योग्यता के अनुसार ऊँचा नीचा कोर्स पढ़ायेगे। इसी प्रकार दो धर्मों के सस्थापक समान योग्यता रख कर भी परिस्थिति के अनुसार ऊँचा नीचा कोर्स पढ़ायेगे। यह बहुत सम्भव है कि हजारत मुहम्मद अगर ढाई हजार वर्ष पहिले भारतवर्ष में पैदा होते तो महात्मा महावीर और महात्मा बुद्ध से बहुत कुछ मिलते मिलते होते। और महात्मा महावीर या महात्मा बुद्ध डेढ़ हजार वर्ष पहिले अरब में पैदा होते तो हजारत मुहम्मद से मिलते जुलते होते। इसलिये धर्म संस्थाओं की तुलना से धर्म सस्थापकों की तुलना न करना चाहिये।

पाचवी बात यह है कि सभी धर्म अपूर्ण हैं अपना यह कहना चाहिये कि ये अमुक देश-काल व्यक्ति के लिये पूर्ण हैं इसलिये किसी गुण में सभी धर्म समान पाठनीय नहीं हो सकते। उनमें से अनावश्यक बातें निकाल देना चाहिये या गौण करना चाहिये। और आवश्यक बातें जोड़ देना चाहिये।

जैसे—हिन्दू धर्म की वर्ण व्यवस्था आज निरुद्ध हो गई है, वह मुर्दा होकर सड़ रही है, उसे या तो मूळ के रूप में खाना चाहिये या नष्ट कर देना चाहिये। इस समय नष्ट करना ही सम्भव

है इसलिये वही करना चाहिये । वर्ण व्यवस्था नष्ट हो जाने से ग्राह्यधिकार की समस्या हल हो जायगी । रही स्त्रियों की बात, सो हिन्दू शास्त्रों में नारी के अधिकारों में जो कमी है वह पूरी करना चाहिये । जैन धर्म की साधु संस्था आज अल्पवयस्क या निरुपयोगी हो गई है । आज ऐसी एकान्त निवृत्तिमय साधु संस्था गुप्तप्रवृत्तिमय होकर पाप बन गई है उसे नष्ट करना चाहिये और साधुयोग के स्थान में कर्मयोग को मुख्यता देना चाहिये । बौद्ध धर्म में अहिंसा का रूप विकृत हो गया है मृतमांस-भक्षण का विधान दूर करना चाहिये । मांस-भक्षण-निषेध को जोरदार बनाना चाहिये । महायान सम्प्रदाय के द्वारा आये हुए अनेक कल्पित देव देवी दूर होना चाहिये । ईसाई धर्म का पोपदम तो नष्ट हो ही चुका है । बाइबिल में ऐसे अधिक विविधविधान नहीं हैं जिन पर कुछ स्त्रियो कहा जा सके । जो अल्पवयस्क बाले थी वे सब तोड़ी जा चुकी है बल्कि उनकी प्रतिक्रिया हो चुकी है । धर्मियों को स्त्री में प्रवेश न मिलने की बात की प्रतिक्रिया आज भयंकर साम्राज्यवाद के रूप में हो रही है । ईसाई राष्ट्र अपने साम्राज्यवाद के कारण आज नग्न के छिये अभिशाप बन रहे हैं इन सब में सुधार होने की जरूरत है । और जो बाइबिल में नैतिक उपदेश है वे ठीक है । महान्ना ईसा के जीवन में जो अतिशयोक्ति की कल्पना है वह जाना चाहिये । अन्य धर्मों में भी यह धमारी है वह वहाँ से भी जाना चाहिये । मांस-भक्षण आदि का जो कर्म प्रतिषेध है वह अधिक होना चाहिये । इस्लाम में जो पशुवत् आदि के प्रिय हैं जो उस समय अधिक हिंसा रोकने के लिए बनाये गये थे आज अद्वितीय हैं मूर्तिपूजा का प्रिय भी अब आवश्यक नहीं है ये सुधार

कर लेना चाहिये ।

ये तो बमूने हैं सुधार करने की सब जगह काफी जरूरत है । इसलिये धर्मों की पाठनीयता सब में समान नहीं है । पर सब में इतनी समानता जरूर है कि देशकाल के अनुसार उनमें सुधार कर लिया जाय और उनकी नीति व्यापक और उदार बनाई जाय ।

इन पाँच बातों का विचार कर लेने पर धर्मों की तरतमता पर दृष्टि न जायगी और तरतमता के नाम से पैदा होनेवाला मद दूर हो जायगा । सभी धर्मों में भगवत्की अहिंसा की छत्र छाया दिख पड़ेगी । यह दृष्टि की विकलता का ही परिणाम है कि हमें सब धर्मों में विश्राम्यन् भगवत्की अहिंसा के दर्शन नहीं होते ।

दृष्टि की विकलता के कारण प्रवृत्ति निवृत्ति आदि का रहस्य सभ्य में नहीं आता है । अन्यथा सभी धर्मों में पाप से निवृत्ति और विश्राम्यन्ता में प्रवृत्ति का विधान है । साधु-संस्था आदि के रूप में कहीं निवृत्तिप्रधानता या प्रवृत्तिप्रधानता पाई जाती है वह देशकाल के अनुसार ही उसमें आज के देशकाल के अनुसार सुधार कर लेना चाहिये । मूर्तिपूजा अमूर्तिपूजा आदि का विरोध भी दृष्टि की विकलता का परिणाम है । साधारणतः मूर्तिपूजा किसी न किसी रूप में रहती ही है उसके किसी एक रूप का विरोध देशकाल को देखकर करना पड़ता है, जैसे इस्लाम को करना पड़ा । देवदेवियों को मूर्तियाँ दलबन्दी का कारण थी इसलिये वे हटानी गईं । पर मक्का की पवित्रता, जमुक पत्थर का आदर (जो कि एक तरह की मूर्तिपूजा है) रहा, क्योंकि इससे दलबन्दी नहीं होती थी बल्कि एकता होती थी । मूर्तिपूजा के अमूर्तरूप के विरोध को देखकर किसी

धर्म को मूर्तिपूजा ■ विरोधी समझनेवाला दृष्टि की विकलता का परिणाम है। दृष्टि की विकलता दूर होजाने से इन सब विरोधों का समन्वय सरलता से हो सकता है।

४ अनुदारता के संस्कार—भक्तिमय समाज में बाबा डालनेवाले कारणों में चौथा कारण है अनुदारता के संस्कार। हमारा धर्म ही सच्चा है बाकी सब धर्म झूठे हैं मिथ्यात्व है नास्तिक है इस प्रकार के संस्कार बाल्यावस्था से ही डाले जाते हैं इसका फल यह होता है कि उसे अपनी हर एक बात में सच्चाई और अच्छाई दिखाई देने लगती है और दूसरों की बातों में बुराई ही बुराई। हिन्दू सोचता है नमाज भी कोई प्रार्थना है। न कोई स्वर-संगीत न कोई आकर्षण। मुसलमान सोचता है गलाफाट-फाट कर चिल्लाना भी क्या बेगई प्रार्थना है। एक पूर्व दिशा की बुराई करता है एक पश्चिम की। एक सस्रुत की बुराई करता है एक अश्वी की। क्रुसकारों के कारण वह यह नहीं सोच सकता कि कभी किसी को खर संगीत की जरूरत होती है कभी शान्ति और निस्तम्बता की। जिसकी, वैसी रुचि हो उसको उसी ढंग से काम करने देना चाहिये। खेद तो इस बात का है कि परनिन्दा आदि के संस्कार जितने डाले जाते हैं उतने असली धर्म के (सब अहिंसा सेवा शील त्याग ईमानदारी आदि के) नहीं डाले जाते। अगर असली धर्म की तरफ हमारा ध्यान आकर्षित किया जाय तो सभी धर्मों में हमें असली धर्म दिखाई देने लगे। और धर्म के नाम पर हम सब से प्रेम करने लगे, एक दूसरे के घर के सम्पत्ति एक दूसरे के धर्मग्रन्थों में जाने लगे, जिस विविधता में हमें विरोध दिखाई

देता है उसमें अनेक रसवाले भोजन की तरह विविधता का आनन्द आने लगे। इसलिये बालकों के ऊपर ऐसे ही समभावों संस्कार डालना चाहिये जिससे वे एकरूपता के गुलाम न हो एकता के प्रेमी हों। इस प्रकार के संस्कारों से धर्मों का पारस्परिक विरोध दूर हो जायगा।

५-सर्वज्ञता का अनुचित रूप—प्रायः हर एक धर्मवाले ने यह मान लिया है कि हमारे धर्म का प्रणेता सर्वज्ञ था। किसी ने मनुष्य को सर्वज्ञ माना, किसी ने ईश्वर को सर्वज्ञ मानकर अपने धर्म की बड़ बड़ों बताई। किसी ने अपने धर्म को अपौरुषेय-प्राकृतिक-मानकर प्राणिमात्र की शक्ति से परे बताया। मतलब यह कि प्रायः हर एक धर्म का अनुयायी यह दावा करता है कि जो कुछ जानने का था वह सब जान लिया गया। उससे अधिक जाना नहीं जा सकता। इससे अधिक जानने का जो दावा करते हैं वे झूठे हैं। सर्वज्ञता के इस अनुचितरूपने सुधार का और विकास का शाक तो कट कर ही दिया, साथ ही अपने ही धर्म के समान जगत्प्राण, करनेवाले अन्य धर्मों का तिरस्कार कराया, वृणा कराई।

सर्वज्ञता की मान्यता अनेक तरह की है।

१- अनतकाल और अनन्यक्षेत्र के समस्त पदार्थों का प्रतिसमय युगपत् प्रत्यक्ष।

२- उपर्युक्त पदार्थों का ज्ञानसे प्रत्यक्ष।

६- किसी भी समय के किसी भी क्षेत्र के पदार्थ का इच्छानुसार प्रत्यक्ष।

४- समस्त शास्त्रों का ज्ञान।

५- धर्मशास्त्र का परिपूर्ण ज्ञान।

६- अपने जमाने की सब से बड़ी विद्वत्ता।

७- लोगों की विज्ञासत्ताओं को ज्ञान्त करने योग्य ज्ञान।

८- आत्मज्ञान ।

९- कल्याण मार्ग के लिये उपयोगी बातों का अनुभवमूलक पर्याप्त ज्ञान ।

१- यह मान्यता असम्भव और अनर्थकर है। इसमें बहुतसी बाधाएँ हैं। पहिली बाधा यह है कि पदार्थ को अवस्थाएँ अनन्त हैं उन सबका प्रत्यक्ष करने के लिये एक अंतिम अवस्था का जानना जरूरी है परन्तु वस्तु की कोई अंतिम अवस्था ही नहीं है। तब उसका पूर्ण प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है। अंतिम अवस्था जान लेने पर वस्तु का अन्त आजायगा जोकि असम्भव है। दूसरी बाधा यह है कि एक समय में एक ही उपयोग हो सकता है अगर हम दस मनुष्यों को एक साथ देखें तो हमें सामान्य मनुष्यकर्म होगा दस मनुष्यों का जुदा जुदा विशेषज्ञान नहीं। इसलिये अगर कोई त्रिकाल त्रिलोक का पुण्यत् प्रत्यक्ष करे तो उसे सब पदार्थों की सब अवस्थाओं में होनेवाली समानता का ज्ञान होगा। सब वस्तु और सब अवस्थाओं का ज्ञान नहीं।

प्रश्न-बहुत से लोग एक ही समय में अनेक तरह उपयोग लगा सकते हैं। साधारण लोग भी एक ही समय में बहुत सी चीजों का प्रत्यक्ष कर लेते हैं तब युगपत् प्रत्यक्ष में क्या आपत्ति है ?

उत्तर-अग्नि की एक छोटी सी मशाल अगर जोर से धुमाई जाय तो वह मशाल जितनी जगह में धूमेगी उतनी जगह में सब जगह एक साथ दिखाई देगी पर एक समय में यह रहती है एक ही जगह। इसी प्रकार जब बहुत जल्दी जल्दी उपयोग बदलता है तब वह ऐसा मालूम होता है मानों सब जगह एक साथ है। वह एक भ्रम है जो गीशता के कारण हो जाता है।

• तीसरी बाधा यह है कि जसत् का प्रत्यक्ष

नहीं हो सकता। जब पदार्थ किसी माध्यम के द्वारा हमारी इन्द्रिय और मन पर प्रभाव डालता है तब उसका प्रत्यक्ष होता है जो पदार्थ नष्ट हो चुके या पैदा ही नहीं हुए वे क्या प्रभाव डालेंगे तब उनका प्रत्यक्ष कैसे होगा इसलिये भी त्रिकाल त्रिलोक के पदार्थों का प्रत्यक्ष नहीं हो सकता।

२-क्रम से प्रत्यक्ष भी असम्भव है। क्योंकि अनन्त क्षेत्र और अनन्त काल का क्रम से प्रत्यक्ष किया जाय तो अनन्त काल लम्ब जायगा। और मनुष्य का जीवन तो बहुत थोड़ा है। इसलिये अनन्त का क्रम से भी प्रत्यक्ष नहीं हो सकता।

दूसरी बात यह है कि क्रम से प्रत्यक्ष में पहिले जानी हुई बातों की धारणा करना पड़ती है। जब मर्यादा से अधिक धारणा की जायगी तब पुनर्नी बातों की धारणा मिटने लगेगी। इस प्रकार क्रम से प्रत्यक्ष में न तो सारी पदार्थ जाने जा सकते हैं और-अगर किसी तरह जाने भी जाय तो-न उनका धारण करना सम्भव है।

३-यह भी असम्भव है क्योंकि असत् पदार्थों का प्रत्यक्ष नहीं हो सकता। बिना माध्यम के हम किसी पदार्थ को नहीं जान सकते।

४ शास्त्र रचना की प्रारम्भिक अवस्था में ऐसी सर्वज्ञता सम्भव थी। अब शास्त्र नाम का वृक्ष इतना महान और शाखाप्रशाखा-बहुल हो गया है कि उन सब को छू सकना एक मनुष्य की शक्ति के बाहर है।

पाच से आठ तक की परिभाषाएँ साधारणतः ठीक हैं। मृतकाल में इन परिभाषाओं का उपयोग भी काफी हुआ है। अन्तिम अर्थात् नवमी अधिक अच्छी है। तावत्क पैगम्बर आदि इसी परिभाषा के अनुसार सर्वज्ञ होते हैं। इसलिये उनके

वचन काभी विषयनीय है।

इन सर्वश्रेष्ठ से अन्य विषयों के ज्ञान के अभाव में आशा न करना चाहिये, और न अन्य विषयों में इनके वचन प्रमाण मानना चाहिये। धर्म के विषय में भी यही कहा जा सकता है कि वह अपने जमाने का सर्वश्रेष्ठ था। देशकाल पात्र के बदलने से जो जो परिस्थितियाँ पैदा हो सकती हैं और भविष्य में होनीवाली उन सब का पूर्ण-ज्ञान उसे नहीं था, इसलिये आज अगर ऐसी परिस्थिति पैदा हो गई है जिसके लिये पुराने विधान काम नहीं दे सकते तो हमें जमाने के अनुकूल विधान बना लेना चाहिये, दूसरे धर्मों में अगर कोई विशेष बात पाई जाती है तो उसे अपना-लेना चाहिये, इस प्रकार सुधार के लिये सदा तैयार रहना चाहिये। अपने धर्म को परिपूर्ण और अपरिवर्तनीय न समझना चाहिये।

धर्मों में जो हमें विरोध या उच्चनीचता माझम होती है उसके ये पॉच कारण हैं। इन पाँच कारणों के दूर कर देने पर हमारे हृदय में विवेकपूर्ण सर्वधर्म-सम-भाव आ सकता है। यह योगी का दूसरा सिद्धि है, जो मानव समाज की एकता-प्रेम के लिये और भगवान् सत्य के दर्शन के लिये आवश्यक है।

३ जाति-समभाव

योगी का तीसरा सिद्धि जातिसमभाव है। हाथी घोड़ा सिंह ऊट आदि किस प्रकार एक एक तरह के प्राणी हैं ठीकीप्रकार मनुष्य भी एक तरह का प्राणी है। मनुष्य शब्द पशु शब्द की तरह नाना तरह के प्राणियों के समुदाय का वाचक नहीं है, किन्तु सिंहादि शब्दों की तरह एक ही तरह के प्राणी का वाचक है। यो तो व्यक्ति व्यक्ति में भेद हुआ करता है और उन भेदों का धोड़ा

महत् कर्मकरण भी हो सकता है परन्तु उन वर्गों को जातिभेद का कारण नहीं कह सकते। जातिभेद के लिये सहज दाम्पत्य का अभाव और आकृति की अनेक विषमता आवश्यक है। मनुष्यों में ऐसी विषमता नहीं पाई जाती और उन में दाम्पत्य स्वाभाविक और सन्तानोत्पदक होता है। किसी भी जाति के पुरुष का सम्बन्ध किसी भी जाति की स्त्री से होने पर सन्तानोत्पत्ति होगी। शरीरपरिमाण या लिंगपरिमाण के अन्तर की बात दूसरी है। इससे माझम होता है कि मनुष्य मात्र एक जाति है।

प्रायः सभी धर्मशास्त्रों में इस बात का उल्लेख मिलता है कि सभी मनुष्यों की एक जाति है आज जो इनके भेद प्रमेद दिखाई देते हैं वे भौतिक नहीं हैं। वातावरण आदि के कारण पैदा होने वाले भेद मनुष्य की एक जातीयता को नष्ट नहीं कर सकते।

वैदिक शास्त्रों में मनुष्यों को मनुसन्तान कहा है उससे उनमें एकजातीयता ही नहीं एक कौटुम्बिकता भी सिद्ध होती है। इस्लाम और ईसाई धर्म के अनुसार सब मनुष्य आदम की सन्तान हैं इसलिये भी उनमें भाईचारा सिद्ध होता है। जैनशास्त्रों के भोगभूमि युग के वर्णन से मनुष्य मात्र की एक जाति सिद्ध होती है। इस प्रकार ब्राह्मिक दृष्टि से और शास्त्रों की मान्यता से सब मनुष्यों की एक जाति सिद्ध होती है।

इतना होने पर भी आज मनुष्य जाति अनेक भागों में विभक्त है। इसके कारण कुछ भी हों, परन्तु इससे जो अन्ध हो रहा है, जो बिनाश हो रहा है, दुःख और अशान्ति का जो विस्तार हो रहा है, वह मनुष्य शरीर के बुद्धिमान प्राणी के लिये लज्जा की बात है। बुद्धि तो

पशुओं में भी होती है, परन्तु मनुष्य की बुद्धि कुछ दूर तककी बात विचार सकती है। लेकिन इस विषय में उसकी विचारकता व्यर्थ जाती देखकर आश्चर्य और खेद होता है।

मनुष्य भी एक सामाजिक प्राणी है, बल्कि अन्य प्राणियों की अपेक्षा वह बहुत अधिक सामाजिक है। इसलिये सहयोग और प्रेम उसमें कुछ अधिक मात्रा में और विशाल रूप में होना चाहिये। परन्तु जाति भेद की कल्पना करके मनुष्य ने सहयोग के तत्त्वका नाश सा कर दिया है; इससे अन्य अनेक अन्यायों और दुःखोंकी सृष्टि कर डाली है। जाति की कल्पना से जो कुछ हानियाँ हुई हैं और होती हैं उन में मुख्य मुख्य ये हैं।

१-विवाह का क्षेत्र संकुचित हो जाता है।

से योग्य चुनाव में कठिनाई होने लगती है। और अल्पसङ्ख्यक होने पर जाति का नाश हो जाता है।

२-कभी कभी जब युवक-युवती में आपस में प्रेम हो जाता है, और वह दाम्पत्य-रूप धारण करना चाहता है, तब यह जातिभेद की दीवार उनके जीवन का मार्ग कर देती है। या तो उनको आत्महत्या करना पड़ती है अथवा वहिष्कृत जीवन व्यतीत करने से अनेक प्रकार की दुर्दशा भोगना पड़ती है।

३-जाति के नामपर बंध हुए दल लड़-झगड़ कर एक दूसरे का नाश करते हैं। न छुद धर्मसे बैठने दे, न दूसरों को धर्मसे बैठने देते हैं।

४-जातीय पक्षपात के कारण मनुष्य अपनी जाति के अन्याय का भी पोषण करता है, और दूसरी जाति के न्याय का भी विरोध करता है।

अन्त में न्याय के पराजय और अन्याय के विजय का जो फल हो सकता है, वह मनुष्य-जाति को ही भोगना पड़ता है।

५-विशेष होकर मनुष्य को क्षममदूक बनना पड़ता है, क्योंकि वह घरके बाहर निकल कर सजातीयों के अभाव से बड़ा टिक नहीं सकता। जब सारी जाति की जाति इस विषय में विशेष उद्योग करती है, तब कहीं थोड़ा बहुत क्षेत्र बढ़ता है। परन्तु इस कार्य में अतार्थिकता लगी जाती है तथा बाहर निकलने पर भी क्षममदूकता दूर नहीं होती।

६-अपना क्षेत्र बढ़ाने के लिये दूसरी जातियों का नाश करना पड़ता है। इनसे दोनों तरफ के मनुष्यों का नाश और धन नाश होता है तथा चिरकाल के लिये वैर बन जाता है।

७-एक ऐसा अहंकार पैदा होता है जिसे मनुष्य पाप नहीं समझता जब कि द्वेषात्मक तथा अनेक पापों का कारण होने से वह गढ़ापात है।

८ ईशानन्दार मनुष्यों में भी जातिभेद के कारण अविश्वास रहता है। इससे सहयोग नहीं होने पाना। इससे उन्नति रुकती है। लोकोपकारक सस्थाएँ भी पारस्परिक लोपेक्षा और वैर के कारण सारहीन तथा अधिभ्रष्ट हो जाती हैं।

इस प्रकार की अनेक हानियाँ हैं। यदि जातिभेद की दुर्वासना को नष्ट कर दिया जाय तो इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्यजाति के कष्टों का एक बड़ा भाग भूयः नष्ट हो जाय। हाँ, सुविधा के लिये कुटुम्बी, सम्बन्धी तथा मित्र वर्ग भी आवश्यकता प्रसक्त व्यक्ति को होती है, सो उसकी रचना हुआ करे। ये सब रचनाएँ तो

वैयक्तिक जीवन में समाजाती हैं। इनमें कोई जातिगत बुराई नहीं है। सम्बन्ध तो चाहे जिस मनुष्य के साथ किया जा सकता है और उसे मित्र भी बनाया जा सकता है। इसलिये इसमें जन्मगत या उसके समान बहस्ता नहीं है और न इसका क्षेत्र इतना विशाल हो सकता है कि समाज को झुंझ करेन्द्राल वृत्त असर डाल सके।

जातिभेद की कल्पना के द्वार कल्पित हैं अहंकार का पुनारी यह मनुष्य-वर्णों न जाने कितने ढंग से जातिभेद की पूजा किया करता है। उन सब का गिनाना तो कठिन है और उनको गिनाने की इतनी जरूरत भी नहीं है, क्योंकि जातिभेद के दूर हो जाने से उसके विविधरूप दूर हो जाते हैं। फिर भी स्पष्टता के लिये उदाहरण के तौर पर उनपर विचार कर लेना उचित है, जिससे यह स्पष्ट हो जाय कि किस तरह का जातिभेद किस तरह की हानि कर रहा है, और उसे हटाने के लिये हमें क्या करना चाहिये।

वर्ण भेद—वर्णभेद शब्द ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि भेदों के लिये प्रसिद्ध है। परन्तु यहाँ वर्ण शब्द का यह अर्थ नहीं है, उसका सीधा अर्थ रंग है। जिन लोगों के यहाँ छोटा छोटा जातिभेद नहीं है, उनके यहाँ भी भूरी, पीली, काली छाल जातियों का भेद बना हुआ है। चीन और जापान पीली जाति के लोग माने जाते हैं। इससे अवशिष्ट एशिया के अन्य दक्षिणी प्रदेशों का बहुभाग तथा अफ्रीका के मूल निवासी काली-जाति के माने जाते हैं। अमेरिका में भी ये लोग बसे हुए हैं। अमेरिका के मूलनिवासी छाल जाति के [रेड इंडियन] कहलाते हैं जिनकी संख्या

अब बहुत थोड़ी है। यूरोपीय लोग, वे यूरोप में हो या अन्यत्र, भूरी जाति के लोग कहलाते हैं। यह जातिभेद व्यक्त या अव्यक्त रूप में बहुत जगह फैला हुआ है।

इसी रंग भेद की जातीयता का फल है कि एक रंगवाले लोगों ने दूसरी जातियों के, खासकर अफ्रीका की काली जाति के लोगों को पशु की तरह बेचा सताया और मौत के घाट उतारा। कानून में उनसे बला का कोई दण्ड नहीं था। अभी भी यह रोग गया नहीं है पहिले से कम, फिर भी काफी मात्रा में यह भेद बना हुआ है। आज भी लोग जिन्दे जलाये जाते हैं आज भी रंगभेद के अनुसार कानून में विषमता मौजूद है।

यह वर्णभेद मौलिक है, यह बात कोई सिद्ध नहीं कर सकता। जहाँ हम रहते हैं, वहाँ के जलवायु का जो प्रभाव हमारे शरीर पर पड़ता है, उससे हम काले गेरे आदि बन जाते हैं। वही रंग सन्तान प्रति सन्तान से आगे की पीढ़ी को मिलता जाता है। परन्तु अगर जलवायु प्रतिकूल हो तो कई पीढ़ियों में वह निकल बहल जाता है। हाँ, इसमें सैकड़ों वर्ष अवश्य लग जाते हैं क्योंकि जलवायु का प्रभाव बाहरी होता है और माता-पिता के रक्तसंचय का प्रभाव भीतर। परन्तु मौलिक रूप में यह रंग-भेद शक्ति उष्ण आदि वातावरण के भेद का ही फल है। गौरी-जातियों अगर गरम देशों में बस जाय तो कुछ शताब्दियों के बाद वे काली हो जायगी। और काली जातियाँ अगर ठंडे देशों में बस जाय तो वे कुछ शताब्दियों के बाद गौरी हो जायगी। इसलिये काले गेरे आदि भेदों से मनुष्य-जाति के टुकड़े कर डालना, न्याय की पर्वाह न करके

एक रंग का दूसरे रंग पर अत्याचार करना मनुष्यता का दिवाल निकाल देना है।

मनुष्य की जो मौलिक विशेषताएँ हैं, वे सभी रंग के मनुष्योंमें पाई जाती हैं। गेरे मनुष्य दयालु भी होते हैं और क्रूर भी, ईमानदार भी होते हैं, और बेईमान भी। यही हाल कालों, पीलों आदि का भी है। एक काला आदमी गेरे की सेवा करे, सह्यता दे और दूसरा गेरा आदमी उसे धोखा दे, छुटले, तो उस गेरे को वह काला आदमी अच्छा मालूम होगा और वह गेरा बुरा। मनुष्यता की, हृदय की, न्यायकी आवाज यही है। मनुष्य पशुओं तक से मित्रता रखता है। एक गेरा मनुष्य काले घोड़े से प्रेम कर सकता है, और एक काला आदमी सफेद घोड़े से, तब रंगभेद के कारण मनुष्य मनुष्य से भी प्रेम न कर सके, यह कैसी आश्चर्यजनक मूर्खता है।

सभी के दिन एकसे नहीं जाते। कभी एक रंगवालों का प्रभुत्व होता है, कभी दूसरे रंगवालों का। उन्नत अवस्था में दूसरों को उन्नत बनाना मनुष्यता है, उनको पीस डालने की चेष्टा करना मनुष्यता का नाश है। इससे क्या परम्परा के लिये शेर ही बढ़ता है, और चूरी चूरी से सभी का नाश होता है। और वर्तमान में भी हथ चैन से नहीं रहने पाते। ईमानदारी प्रेम आदि सद्गुण ही एक दूसरे को सुख देनेवाले हैं। ये जिनमें हो उन्हें ही अपना मित्र, कष्ट और सजातीय समझना चाहिये, मले ही वे किसी भी रंग के हों। जिन में ये न हों उन्हें ही विजातीय समझना चाहिये फिर मले ही वह अपना सगंध भाँट ही क्यों न हो। इस प्रकार की निष्पक्षता को अगर हम रख सकें और उसका उदात्त से

उपयोग कर सकें तो मनुष्य में जो पशुत्व है उसका अविकाश दूर हो जाय, ईर्ष्या, अगान्ति आदि का तादव कम हो जाय। अगर ऐसा न होगा तो एक दिन ऐसा आयागा जब दुनिया के मनुष्य रंगों के नामपर दो दल में बँटकर राक्षसी-युद्ध करेंगे और जिसकी परम्परा सँकड़ो क्यों तक जायगी और उस अग्नि में मनुष्य जाति स्वाहा हो जायगी।

जातिभेद को नोड़ने का उपाय तो द्वेष का उदात्तता ही है। परन्तु इसका एक मुख्य निमित्त पारस्परिक विवाह सम्बन्ध है। जाति के नामपर मनुष्य मात्र के वैवाहिक-क्षेत्र की पैदा न होना चाहिये। अगर अविक्रि परिमाण में ऐसे विवाह सम्बन्ध होने लगे तो दोनों के बीचका अन्तर अल्प ही कम हो सकता है। हाँ, इस काम में विवाह-सम्बन्धी सभ्यता सुविधाओं का खयाल अवश्य रखना चाहिये।

कहा जाता है कि काली, गोरी आदि जातियों के शरीर में मनुष्य की एक विशेषता होती है जो एक दूसरे का दुर्गन्ध मालूम होती है। यह ठीक है। मैं पढ़िटे ही कह चुका हूँ कि यह रंगभेद जट्टबाधु, मोजन आदि के भेदसे सम्बन्ध रखता है। इसलिये वर्णों के समान गंधों की थोड़ा बहुत भेद हो, यह स्वाभाविक है। परन्तु यह तो व्यक्तिगत बात है। अगर विभिन्न वर्णों के दम्पति में प्रेम है, सार्वभौम मित्रता में भी उन्हें कुछ नहीं मालूम होता तो इसमें किसी तस्तिरेको या समानको कुछ कहने का क्या जरूरत है? इसमें दोनोंको ही अपना अपना खयाल कर लेना चाहिये।

जिनमें यह वर्णाभिमान अच्छी तरह घुसा हुआ है, किन्तु नैतिक दृष्टि से जब ये इस जाति

मद का सहारा नहीं लेना, तब इस प्रकार की छोटी छोटी बातों को अनुचित महत्त्व देने लगते हैं। अगर गंधमेद की यह बात इतनी भयंकर होती तो भारत में यूरोशियन—जो कि अपने को ऐंग्लोइंडियन कहते हैं—क्यों बनते ? अमेरिका आदि देशों में इतना विरोध रहने पर भी ऐसे सम्बन्ध होते ही हैं। भारतीयों के पूर्वज भी ऐसे सम्बन्ध कर चुके हैं, इसलिये आज भी उनमें काले गोरे का भेद बना हुआ है, और यह भेद छोटी छोटी उपजातियों में भी पाया जाता है। फिर जातियों में ही क्यों ? प्रत्येक व्यक्ति के शरीर की गंध जुड़ी होती है, परन्तु इससे वैवाहिक सम्बन्ध का विस्तार नहीं रहता। बल्कि वैवाहिक सम्बन्ध के लिये अमुक परिमाण में शारीरिक विषमता आवश्यक और ज़रूरी मानी जाती है, इसलिये बहिन भाई का विवाह शारीरिक दृष्टि से भी बुरा समझा जाता है। जी-गुरु के शरीर में ही रूप, रस, गंध, स्पर्श की विषमता अमुक परिमाण में पाई जाती है। इसलिये ऐसी विषमताओं की दुर्हार्द देकर मनुष्यजाति के टुकड़े नहीं करना चाहिये। अगर इस विषय पर कुछ विचार भी करना हो तो यह विचार व्यक्ति पर छोड़ना चाहिये। विवाह करनेवाला व्यक्ति [] बात को विचार ले कि जिसके साथ मैं सम्बन्ध जोड़ रहा हूँ उसकी गंध और रस स्पष्ट आदि मुझे सब है कि नहीं। यदि उसे कोई आपत्ति न हो तो फिर क्या किता है ? एक बात और है कि कोई भी गंध हो, जिसके संस्पर्श में हम आते रहते हैं उसकी उम्र या कटुता चली जाती है। एक शाकभोजी, मछलियों के वाजार में बमबंद देगा, परन्तु मछुओं को वहाँ सुगन्ध ही जाती है। इसलिये गंधादि की दुर्हार्द देना व्यर्थ है। हा,

कोई शारीरिक विकार ऐसा हो जिस का दूसरे के शरीर पर बुरा प्रभाव पड़ता हो तो बात दूसरी है, उसका बचाव अवश्य करना चाहिये। परन्तु ऐसे शारीरिक विकार एक जाति उपजाति के भीतर भी पाये जा सकते हैं और दूर के जातिभेद में भी नहीं पाये जा सकते हैं। इसलिये जातिभेद के नाम पर इन बातों पर ध्यान देने की ज़रूरत नहीं है।

इस जातिभेद के नाम पर एक आक्षेप यह भी किया जाता है कि इस प्रकार के वर्णान्तर-विवाहों से सम्मान ठीक नहीं होती। अमुक जगह कुछ गोरों ने हथ्थी बियों से शादी की परन्तु उन की सम्मान गोरों के समान नीर, साहसी और बुद्धिमान न निकली। यह आक्षेप भी शताब्दियों के अव-संस्कार का फल है। ऐसे आक्षेप करते समय वे उसके असली कारणों को भूल जाते हैं। वे यह भूल जाते हैं कि जिस जातकको समाज में जेब बराबरीकी दृष्टि से नहीं देवते उसे नीच पतित और विजातीय समझकर योड़ी बहुत घृणा रखते हैं, उसमें उस समाजके गुण नहीं उतरते। वबे को यदि समाज से बाहर कर दिया जाय तो पशु में और उसमें कुछ अन्तर न होगा। अभी भी मनुष्य में जातिभेद इतना अधिक है कि वर्णान्तर विवाह होने पर भी साधारण मनुष्य उससे घृणा ही करता है। फल यह होता है कि ऐसे विवाह की सम्मान को एक प्रकार का असहयोग सहन करना पड़ता है। इसलिये सम्मान के गुण जातकको अच्छी तरह नहीं मिलते। दूसरा कारण यह है कि सत्ता के ऊपर माता और पिता दोनों का थोड़ा थोड़ा प्रभाव पड़ता है। अब अगर उसमें से एक पक्ष अच्छा हो और दूसरा पक्ष हीन हो तो यह स्वामा-

निक है कि सतति मन्त्रम श्रेणी की हो। इस-
लिये अपने अनुरूप व्यक्ति से सम्बन्ध जोड़ना
चाहिये। ऐसी हालत में सतति अवश्य ही अपने
अनुरूप होगी। वीरता, बुद्धिमत्ता सदाचार आदि
गुण ऐसे नहीं हैं कि उनका ठेका किसी जाति-
विशेष में लिया हो। सभी जातियों में इन गुणों
का सद्भाव पाया जाता है। अगर कहीं किसी
व्यक्ति की बहुलता देखी जाती है तो उसका
कारण परिस्थिति है, जाति नहीं। परिस्थिति के
बदलने से बुरी से बुरी जाति का मनुष्य अच्छा
से अच्छा हो जाता है। अफ्रीका के जो हन्सी
अभी जंगली अवस्था में रहते हैं, सदाचार और
सभ्यताका विचार भिन्नमे बहुत ही कम पाया
जाता है, उन्हीं में से बहुत से हन्सी अमेरिका में
बस्ने पर अमेरिकनों सरीखे सभ्य सुशिक्षित हो
गये हैं, हालांकि उनको जैसे चाहिये वैसे साधन
नहीं मिले। इससे साफ़ होता है कि किसी भी
गुण का ठेका किसी जाति विशेष-क्याविशेष—में
नहीं लिया है।

इसका यह मतलब नहीं है कि एक सुसभ्य
नागरिकको जंगली लोगों से वैवाहिक सम्बन्ध
अवश्य स्थापित करना चाहिये। उदारता के नाम
पर अनमन्य विश्वास करने की कोई जरूरत नहीं
है जरूरत सिर्फ़ इस बात की है कि हम जातिभेद
के नाम पर किसी को वैवाहिक सम्बन्ध में जुटा न
समझे। एक जगह व्यक्ति के साथ हम सम्बन्ध
नहीं करते इसका कारण यह न होना चाहिये
कि उसका गति बुरी है किन्तु यह होना चाहिये
कि उसकी शिक्षा, सम्पत्ति, स्वभाव आदि में कुछ
कम है। गति के नाम पर जब हम किसी
को माना मानते नहीं करते, तो उसका अर्थ
यह होता है कि अगर वह मनुष्य बने तो मैं उसके

समान और अनुकूल हो जाय तो भी हम उसे
जुटा ही समझेगे। इस प्रकार हमारा भेदभाव
सदाके लिये होगा। यही एक बड़ा भारी अनर्थ
है। इसलिये जातिभेद को दूर करने के लिये हम
इस बात का हृदय निश्चय करले कि अगर हमें
किसीके साथ सम्बन्ध नहीं जोड़ना है तो इसके
कारण में हजार बातें कहे परन्तु उनमें जातिभेद
का नाम न आना चाहिये। सबे दिल से इस
बात का पालन करना चाहिये।

राष्ट्रभेद—जातिभेद के अन्य रूपों में राष्ट्र के
नाम पर कहे हुए जातिभेद में एक बड़ा भारी भेद है।
अन्य जातिभेद राजनीति से परम्परा-सम्बन्ध
रखते हैं और बहुत सी जगह नहीं रखते हैं, परन्तु
राष्ट्र के नाम पर बना हुआ जातिभेद राजनीति
के साथ साक्षात् सम्बन्ध रखता है। और इसके
नामपर बात की बात में तलवारें निकल आती हैं,
मनुष्य मावी-तरकारी की तरह काटा जाने लगता
है, और इसे कहते हैं देशप्रेम, देशभक्ति, देश-
सेवा आदि।

राष्ट्र या देश आखिर है क्या बहुत पर्वत,
समुद्र आदि प्राकृतिक सीमा से हृदय मनुष्यों के
निवासस्थान ही तो हैं। परन्तु क्या ये सीमाएँ
मनुष्यों के हृदय को कट कर सकती हैं? क्या
ये मिट्टी के ढेर और पानी की राशि मनुष्यता के
टुकड़े टुकड़े करने के लिये हैं? इन सीमाओं को
तो मनुष्य ने इन्डिहासानीन काल में पार कर लिया
है। न पहाड़ों के अभद्रुग गिरा उसकी गति को
रोक सके हैं, न अगाध जलराशि। और आज
तो मनुष्यजानि ने इन पर इतनी अधिक विजय
पाई है कि मानो ये सीमाएँ उसके लिये ही
नहीं हैं। फिर मनुष्य नहीं आता कि मनुष्य सीमाओं

से घिरे हुए इन स्थानों के नामपर क्यों अहंकार करता है ? क्यों लड़ता है ? क्यों मनुष्यता का नाश करता है ?

राष्ट्रीयता का जब यह नशा मनुष्य के सिर पर भूत की तरह सवार होता है, और जब मनुष्य हुंकार हुंकार कर दूसरे राष्ट्र को चबा डालना चाहता है, तब नकारखाने में तूती की आवाज की तरह मनुष्यता का यह सदेश उसके कानों में नहीं पहुँचता । परन्तु नशा उतरने के बाद जब उसके अंग अंग ढीले हो जाते हैं, तब वह अपनी मूर्खता ■ अनुभव करता है । परन्तु शराबी इतने ही अनुभव से शराब नहीं छोड़ता । यही दशा राष्ट्रीयता के नशेबाजों की है । वे नशेके बहाने अनुभव को ग्रीष्म ही भूलकर फिर वही नशा करते हैं । इस प्रकार राष्ट्रीयता के नशेसे चिरकाल से मनुष्यजाति का घस होता आ रहा है ।

बड़े बड़े साम्राज्य खड़े हुए, जिनने मनुष्य-जाति के अस्ति-पङ्क्तियों से अपना सिंहासन बनाया कागझी हुई मनुष्यता की छाती पर जिनने हल-जड़ित सिंहासन जमाये, पर कुल समय का उन्मादी अत्याचारी-जीवन व्यतीत करके अंत में धगधगी हो गये ।

साम्राज्यवाद की यह भयंकर व्यास और राष्ट्रीयता का उन्माद प्रायः समस्त स्वतंत्र राष्ट्रों को अधान्त और पागल बनाये हुए है । राज्य की जो शक्तियाँ मनुष्य की सुख-आन्ति के वशने में काम आ सकती हैं, उनका अविनाश मनुष्य के सहार में लगा हुआ है । राज्य की आम्दनी का बहुभाग सेना और लड़ाई की तैयारी में खर्च होता है, भगाने मनुष्य सहार की सामग्री तैयार करने में लगी हुई है, वैज्ञानिकों की अविनाश शक्तियाँ मनुष्य-सहार के आविष्कार में लगी हुई है, मानों

इस पागल मनुष्यजाति ने मनुष्यजाति को नष्ट करना अपना ध्येय बना लिया हो, आत्महत्या या नरककी सृष्टि करना ही इसका उद्देश्य बन गया हो ।

यदि ये ही शक्तियाँ प्रकृति पर विनय पाने में, उसका रहस्योद्घाटन करने में, 'उसके स्तनसे अमृतोपम दूध पाने में, मनुष्य की मनुष्यता अर्थात् मनुष्योचित गुणोंके विकास करने में लगाई जाती तो सबल और निर्वल सभी राष्ट्र आजकी अपेक्षा बहुत अधिक सुखी होते । जो आज असम्य, अर्धसभ्य तथा निर्वल है, वे सबल और सम्य बने होते और जो सबल है, सम्य कहलते हैं, वे धृणापात्र होने के बड़े आदर-पात्र बने होते इस प्रकार उन्हें भी शान्ति मिली होती, तथा दूसरों को भी शान्ति मिली होती ।

एक न एक दिन मनुष्य को यह बात समझना पड़ेगी । इस राष्ट्रीयता के उन्माद के कारण प्रत्येक राष्ट्र की प्रजा तबाह हो रही है । जिस प्रकार लुटेरे बड़ी बड़ी छूटे करके भी चैन से रोटी नहीं खा सकते, और आपस में ही एक दूसरे से डरते हैं, यही हालत साम्राज्यवादी लुटेरे राष्ट्रोंकी हो रही है । हर एक देशकी प्रजा-पर लड़ाई के कारण बोल इतना भारी है कि उसकी कमर टूटी जा रही है, और भय तथा चिन्ता के गोरे चैनसे नींद नहीं आती । मनुष्य आज अपनी ही छाया से डरकर काँप रहा है, मनुष्य जाति अपने ही अंगों से अपने अंग तोड़ रही है । प्राचीन युग में जिस प्रकार छोटे छोटे सरदार दल बाँवकर आपस में लड़ने में अपना जीवन लगा देते थे, इस प्रकार कभी दूसरों को सताते थे, और कभी दूसरों से सताये जाते थे, इसी प्रकार आज मनुष्य जाति राष्ट्रीयता के क्षुद्र स्वार्थों के नाम पर लड़ रही है । पुराने सरदारों

की क्षुद्र मनोवृत्ति पर आज वह मनुष्य हँसता है, परन्तु क्या वही मनोवृत्ति कुछ विशालरूप में राष्ट्रीयता के उन्नाद में नहीं है ? क्या वह भी हँसने अथक नहीं है ? क्या मनुष्य किसी दिन अपनी इस मूर्खता और क्षुद्रताको न समझेगा ?

हाँ कभी कभी मनुष्य में राष्ट्रीयता पक्कि रूप में भी आती है, वह तब, जबकि वह मनुष्यता की दासी-पुत्री-अंग बन जाती है । उस समय वह मनुष्यता का विरोध नहीं करती, सेवा करती है । सिपाही यदि सरकार का सेवक बन कर हमारे पास अन्ते तो हम उसका आदर करेंगे परन्तु यदि वह स्वयं सरकार बनकर हमारे सिर पर सवारी गँठना चाहे तो वह हमारा शत्रु है । इसी प्रकार जब राष्ट्रीयता, मनुष्यता की दासी बनकर, मनुष्यता के रक्षणके लिये आती है तब वह देवी की तरह पूज्य है । परन्तु जब वह मनुष्यता का भक्षण करने के लिये हमारे पास आती है तब वह शत्रुके समान है । मनुष्यताके रक्षण के लिये, जीवन की शांति के लिये, हमें उसका परिष्कार करना चाहिये ।

यदि एक राष्ट्र किसी दूसरे राष्ट्र के ऊपर आक्रमण करता है, उसे पराधीन बनाता है, या बनाये हुए है, इसलिये पीडित राष्ट्र अगर राष्ट्रीयता की उपासना करता है, तो यह मनुष्यता की ही उपासना है, क्योंकि इससे अत्याचार या अत्याचारीका ही विरोध किया जाता है, मनुष्यता का नहीं । जिस प्रकार हिंसा पाप होने पर भी आत्मरक्षण [अन्यथा आक्रमण से अपने को बचाना] में होनेवाली हिंसा पाप नहीं है, उसी प्रकार राष्ट्रीयता पाप होने पर भी आत्मरक्षण के लिये—अत्याचार के विरोध के लिये—राष्ट्रीयता की उपासना पाप नहीं है । बल्कि जो राष्ट्र

से भी छोटी छोटी दलबन्धियों के चकर में पड़ कर राष्ट्रीयता से भी अधिक मनुष्यता का नाश कर रहे हैं, उनके लिये राष्ट्रीयता आगे की मजिद है । इसलिये वे अभी राष्ट्रीयता की पूजा करके मनुष्यता की ही पूजा करेंगे । उनकी राष्ट्रीयतासना दूसरों के कट्टर राष्ट्रीयतारूपी पाप को दूर करने के लिये होनी ।

राष्ट्रीयता के ऐसे अपवादों को छोड़कर अन्य किसी दम से राष्ट्रीयता का उपासना करना मनुष्य जाति के दुःकोडे करके उसे विनाश के पथपर आगे बढ़ाना है । राष्ट्र को जाति का रूप दे देना तो एक मूर्खता ही है । मनुष्य में कोई जाति तो है ही नहीं, परन्तु जिनको मनुष्यने जाति सवन्न रक्खा है, उनका मिश्रण प्रत्येक जाति में हुआ है । भारतवर्ष में आर्य और द्रविड भिन्नकर बहुत कुछ एक हो गये हैं । शक, हूण आदि भी मिल गये हैं । मुसलमानों के साथ भी रक्त-मिश्रण हो गया है । अमेरिका तो अभी कल ही अनेक राष्ट्रों के लोगों से मिलकर एक राष्ट्र बना है । इसी प्रकार दुनियाँ के अन्य किसी भी देशके इतिहास को देखो तो पता लगेगा कि उस में अनेक तरह के लोगों का मिश्रण हुआ है । इससे मन्सुम होता है कि राष्ट्र-भेद से भी जाति-भेद का कोई सम्बन्ध नहीं है । इस दृष्टि से भी मनुष्य-जाति एक है ।

अहंकार का पुजारी यह मनुष्य कभी कभी पाप की पूजा को भी धर्मपूजा का रूप देता है ईश्वर को खुदा को केव में सजता है और स्तुति के लिये अच्छे शब्दों की रचना करता है । वह अहंकारपूर्ण कट्टर राष्ट्रीयता की पूजा के लिये सम्मता सख्कति आदि की दुहाई देता है । परन्तु छुदे छुदे देगोंकी सम्मता सख्कति आदि आखिर

क्या बला है ! और उसकी उपासना का क्या अर्थ है ? वेष्मभा और भाषा को अगर किसी राष्ट्रकी सभ्यता और सस्कृति कहा जाय तब तो उसकी दुहाई देना व्यर्थ है । प्रत्येक देशकी भाषा कुछ शताब्दियों के बाद बदलती रही है । जो प्राकृत भाषाएँ दो हजार वर्ष पहिले भारत में प्रायः सर्वत्र बोली जाती थीं और जो अपभ्रंश भाषाएँ हजार वर्ष पहिले ही प्राकृत की तरह बोली जाती थीं, आज इनेजिने पडितों को छोड़कर उन्हें कोई समझना भी नहीं है, फिर बोलने की तो बात ही दूर है । अगर भाषा का नाम सस्कृति हो तब तो हम उसका त्याग ही कर चुके हैं । यह बात दूसरी है कि अहंकार की पूजा करने के लिये हम उन मृत भाषाओं के नाम के गीत गाते हो, परन्तु हमारे जीवन में उनका कोई व्यावहारिक स्थान नहीं रह गया है । लेटिन, संस्कृत आदि सभी भाषाओं की यही दशा है । इसलिये वह सभ्यता तो गई ।

वेष्मभा बदलने के लिये तो शताब्दियों नहीं, दशान्दियों ही बहुत हैं । भारत के आर्य जो पोशाक पहिना करते थे, उसका कहीं पता भी नहीं है । उसके आगे की न जाने कितनी पीढ़ियों गुजर गईं ! उत्तरीयवस्त्र के पछि अगार, कुल्हा, कोट, कमीज आदि पीढ़ियों चली आती हैं । वही बात नृत्यों की पोशाक के विषय में है । बाहुन, नगर-रचना आदि सभी बातों में विचित्र परिवर्तन हो गये हैं । संसार के सभी देशों की यह दशा है । पुराने युग के चित्र तो अब अजायबघरों और नाटक-सिनेमा के ऐतिहासिक चित्रणों में ही देखने मिलते हैं । सभ्यता और सस्कृति के नाम पर उन पुरानी चीजों को छाती से चिपटाए रहने की जरूरत नहीं रही है ।

सभ्यता और सस्कृतियों के नाम पर एक भारत-वासी अंग्रेज गर्मियों के दिनों में भी जब अपनी सुस्त पोशाक से अपने शरीर को बंदलकी तरह कस डालता है, तब उसका यह पागल्पन अजायबघर की चीज होता है । परन्तु यह पागल्पन सभी देशों में पाया जाता है, इसलिये अजायबघर में कहाँ तक रक्खा जा सकता है ? सगमरको भी गोबर से छीपना, बिजली के उज्जले में भी समाई जलना शायद सस्कृति और सभ्यता का रक्षण है । वास्तव में इस प्रकार के अधवनुकरणों को सस्कृति और सभ्यता की रक्षा कहना उन अच्छे शब्दों की मिथ्या पलीत करना है ।

मनुष्य, जन्म के समय पशु के समान होता है । उसको युग के अनुरूप अच्छा से अच्छा मनुष्य बनाने के लिये जो प्रभावशाली प्रयत्न किया जाता है उसका नाम है संस्कृति, और दूसरे को कुछ न हो इस प्रकार के व्यवहारका नाम है सभ्यता । इस प्रकार की सभ्यता और सस्कृतिका रुढ़ियों के अध-अनुकरण के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है ।

यदि किसी जमाने में चौर डाकुओं के डरके भारे हम मकानों में अधिक खिडकियाँ नहीं रखते थे, और अब परिस्थिति बदल जाने से रखते हैं तो इसका अर्थ सभ्यता और सस्कृति का त्याग नहीं है । समयानुसार स्वपसुखवर्द्धक परिवर्तन करने से सस्कृति का नाश नहीं होता, बल्कि, सस्कृति का नाश होता है रुढ़ियों की गुलामी से । क्योंकि रुढ़ियों की गुलामी से बुद्धि-विवेक की कमी माहूम होती है जोकि मनुष्यत्व की कमी है, और जड़ता की वृद्धि माहूम होती है जोकि पशुत्व की वृद्धि है । सस्कृति का काम प्राणी को पशुत्व से मनुष्यत्व की ओर ले जाना

है, न कि मनुष्यत्व से पशुत्व की ओर झैटना। यदि कोई देश अपनी पुरानी अनावश्यक चीजों से चिपट रहा है और दूसरों के अच्छे तत्वों को ग्रहण नहीं कर रहा है या ग्रहण करने में अपमान समझ रहा है तो यह संस्कृति की रक्षा नहीं, नाश कर रहा है।

भोगोपभोग की पुरानी चीजों के रक्षण में सम्प्रदाय और संस्कृति नहीं रहता। यदि पुराने जमाने में हमारे पास शस्त्र से अच्छा बच्चा नहीं था तो इसका यह अर्थ नहीं है कि हमारी सम्प्रदाय और संस्कृति शस्त्र में जा बैठी है। यदि किसी देश में आम नहीं थे, खनूर थे, तो इसका भी यह मतलब नहीं है कि उसकी सम्प्रदाय खनूर पर लटक रही है। मनुष्य एक सम्प्रदाय प्राणी है, इसलिये उसका काम है कि उसके वर्णमाल युग में जो जो अच्छी, सुलभ और दूसरों को हानि न पहुँचानेवाली वस्तुएँ हों उनका उपयोग करे। इसी बुद्धिमत्ता में उसकी संस्कृति और सम्प्रदाय है। पुराने जमाने की अविकसित वस्तुओं को अपनाये रहने में सम्प्रदाय और संस्कृति की रक्षा नहीं है।

इसके विरोध में यह बात अवश्य कही जा सकती है कि—“कोई देश यत्र के द्वारा फैली हुई बेकारी को दूर करने के लिये चरखा-युग का सहारा ले, दूसरों के आर्थिक आक्रमण से बचने के लिये पुरानी चीजों के उपयोग करने की ही चेष्टा करे तो क्या इसको अनुचित कहा जाएगा?”

आर्थिक आक्रमण से बचने के लिये यह मार्ग कहीं तक ठीक है यह बात दूसरी है, परन्तु अगर कोई इसी दृष्टि से पुरानी चीजों का उपयोग करना चाहे तो उसमें कुछ बिल्कुल विरोध नहीं है। उसकी दृष्टि उपयोगिता, सुविधा, सुव्यवस्था,

सुव्यवस्था पर होना चाहिये, न कि प्राचीनता पर, इनका प्रचार संस्कृति और सम्प्रदाय के रक्षण के लिये नहीं, किन्तु समाज को रोटी देने के लिये होना चाहिये।

कोई माई कहेगी कि “जो नवयुवक मौज शौक में जीवन बिताकर सादगी छोड़कर अपने साहिबी खर्च से गँवाप को परेशान करते हैं, तो क्या उनको न रोकना चाहिये? इसीप्रकार अपने देश की वंशभूषा छोड़कर विदेशी वेशभूषा अपनाकर अपनी एक नई बत्ति बना लेते हैं, क्या उनका यह कार्य उचित है?”

निःसन्देह ये कार्य अनुचित हैं; परन्तु इस लिये नहीं कि वे विदेशी सम्प्रदाय को अपनाते हैं, किन्तु इसलिये कि उनमें गँवाप को परेशान किया जाता है, अपने को अनुचित रूप में बड़ा या विशेष समझकर अभिमान का परिचय दिया जाना है, दूसरों का अपमान किया जाता है, उन्हें रोको, परन्तु प्राचीन संस्कृति या सम्प्रदाय की दुहाई देकर नहीं, किन्तु आर्थिक सुविधा की दुहाई देकर, विनय और प्रेमकी दुहाई देकर।

इस प्रकार भोगोपभोग की सामग्री की दृष्टि से सम्प्रदाय का जो रूप बताया जाता है वह तो बिल्कुल व्यर्थ है। अब रह गया सम्प्रदाय का मानसिक और कौटुम्बिक रूप। कहा जाता है कि “प्रत्येक देशकी एक विशेष मनोवृत्ति होती है। श्लेष्म का मनुष्य मात्रासे कुछ अधिक गंभीर है, जब कि पून्स का आदमी मात्रा से कुछ अधिक नावली। भारतके वायव्य कोण का मनुष्य या एक पठान स्वभावतः अधिक उग्र और असहिष्णु होगा, जब कि भारत का मनुष्य मात्रा में अधिक शान्त होगा। मनुष्य-स्वभाव की ये विशेषताएँ एक राष्ट्र से दूसरे राष्ट्र को जुदा

करती हैं। अगर राष्ट्रीय-भेद न माना जाय तो ये विभेदताएँ नष्ट हो जाँय। क्या इनका नष्ट करना उचित है ?”

इसके उत्तर में दो बातें कही जा सकती हैं। पहिली तो यह कि मनुष्य की ये विशेषताएँ स्वाभाविक नहीं हैं—ये राजनैतिक, आर्थिक आदि परिस्थितियों का फल हैं। बाँस बर्फ पहिले टर्की और रूस के साधारण जनजीवों में मनुवृत्ति थी और आज उसकी जगह मनुवृत्ति है, अफ़ाहमलिकन के पहिले अमेरिका के इन्डियन की जगह मनुवृत्ति थी और आज जो मनुवृत्ति है, रोमनसाम्राज्य के नीचे कब्जवाले हुए इंग्लैण्ड की जगह मनुवृत्ति थी और आज जो मनुवृत्ति है, उसमें जर्मन-आसमान से भी अधिक अन्तर है। आर्थिक, राजनैतिक आदि परिस्थितियों के बदल जाने से मनुष्य के स्वभाव में जो परिवर्तन हो जाता है, उसे राष्ट्रीयता न रोक सकती है, न रोकना चाहिये। इसलिये राष्ट्रीयता का हमके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है।

दूसरी बात यह है कि राष्ट्रीय विशेषता होने से ही कोई वस्तु अच्छी नहीं हो जाती। अफ़ीम खाना अगर किसी देशकी विशेषता हो, बात बात में उखड़ बैठना, भार बैठना, हत्या कर डालना अगर किसी देशकी विशेषता हो, अथवा स्त्रियों को पट्टाबद्ध करना अगर किसी देशकी विशेषता हो, तो उसे अपनाये रहना पाप है। ऐसी विशेषता का जितनी जल्दी नाश हो उतना ही अच्छा है। हम विशेषता नहीं किन्तु उन गुणों का पुनर्जी होना चाहिये जो मानव-जीवन को सुगमय बनाते हैं। इसलिये हमारा यह गहान कर्तव्य है कि हम गुणों की मनु विशेषताओं को मित्र दें। जो विशेषताएँ हमारे

हैं दुःखकर हैं, उनको तो नाश करके मित्र देना चाहिये परन्तु जो विशेषताएँ सुखकर हैं अच्छी हैं उनको बिना नाश किये मित्र देना चाहिये अर्थात् उन का सभी राष्ट्रों में प्रचार कर देना चाहिये जिससे वे विशेषतः श्रेष्ठ मान्य रूप धारण कर सकें।

मिहान्त से तो सबल राष्ट्र सबल होते जायेंगे और निर्बल पिसते जायेंगे।”

इस प्रश्न का कुछ उत्तर दिया जा चुका है। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर अगर आर्थिक आक्रमण करता है तो आयात पर प्रतिबंध लगाकर उस आक्रमण को रोकना अनुचित नहीं है। दूसरे राष्ट्र में अगर राष्ट्रीय कट्टरता है और वह किसी राष्ट्र पर आर्थिक आक्रमण करता है तो उसका उसी तरह सामना करना चाहिये, इसमें कोई पाप नहीं है। इतना ही नहीं किन्तु प्रत्येक राष्ट्र को—जबकि उसका शासनतन्त्र जुदा है—कर्तव्य है कि वह आर्थिक योजना के रक्षण के लिये आयात निर्यात पर नियंत्रण रखे। इस आर्थिक योजना का प्रभाव समाज की सुख-आति पर भी निर्भर है। मानलो एक राष्ट्र ऐसा है जो मजदूरों से दस घंटे काम लेता है और ऐसे यंत्रों का उपयोग करता है जिससे थोड़े आदमी बहुत काम कर सकते हैं, इससे बहुत से आदमी बेकार हो जाते हैं अथवा मजदूरों को सख्त श्रुती करना पड़ती है। परन्तु दूसरा राष्ट्र ऐसा है कि वह ऐसे यंत्रों का उपयोग करता है जिससे बेकारी न बढ़े, तथा वह मजदूरों से सख्त मिहान्त भी नहीं लेना चाहता। ऐसी हालत में उसका माल महंगा पड़ेगा। इसस्थिति आर्थिक दृष्टि से जीवित रहने के उसके सामने दो ही मार्ग होंगे—या तो वह आयात पर प्रतिबंध लगावे, या मजदूरों से ज्यादा मिहान्त ले। मनुष्य का सुख शक्ति के लिये पहिला मार्ग ही ठीक है। उसलिये आयात पर कर लगाना उचित है। वास्तव में यह राष्ट्रीयता की पूजा नहीं, मनुष्यता की पूजा है। दूसरे देश पर आक्रमण करने में कट्टर राष्ट्रीयता है, परन्तु दूसरे के आक्रमण से अपनी

रक्षा करने में, अपनी सुखशान्ति बढ़ाने में तो मनुष्यता की ही पूजा है।

इस विषय में एक बात यह कही जा सकती है कि “यदि मनुष्यता के नाम पर भी आयात निर्यात का प्रतिबंध बना ही रहा तब राष्ट्रीय कट्टरता का नाश कैसे होगा ? प्रत्येक राष्ट्र की कठिनाइयों का वज्र जाँचनी। मानलें कि एक राष्ट्र ऐसा है जिसमें ऊँचा और कोयला बहुत है, परन्तु कृषिके योग्य स्थान नहीं है; और दूसरा देश ऐसा है कि जो इससे उल्टा है। अब यदि दूसरा देश पहिले के माल पर प्रतिबंध लगावे तो पहिला देश भूखों मर जायगा। ऐसी अवस्था में मनुष्यता की भावना कैसे रह सकती है ?”

यदि मनुष्य की भावना हो, अहंकार और आक्रमणका दुर्विचार न हो तो यह समस्या कठिन नहीं है। जिस राष्ट्र के पास अनाज नहीं है, वह अनाज के आयात पर प्रतिबंध क्यों लगायगा ? और जिसके पास लोहा नहीं है वह लोहे के आयात पर प्रतिबंध क्यों लगायगा ? इस प्रकारका माल तो आपस में बदल लेना चाहिये। एक मालसे दूसरे मालका बदला लेना चाहिये। एक माल से दूसरे माल का बदला लेना और सुविधा से करने में कोई आपत्ति नहीं है। अन्तर्राष्ट्रीय व्यवहार में जो सम्पत्ति का माध्यम हो उसे खींचने की कोशिश न करना चाहिये। मानलें कि सोना माध्यम है, या चाँदी माध्यम है तो अपना माल अधिक से अधिक देने की कोशिश करना और बदले में माल न लेकर सोना चाँदी लेना आक्रमण है। आक्रमण का विचार छोड़ दिया जाय और फिर जो बदला बदले हो उससे दोनों राष्ट्रों को लाभ होगा। इतने पर भी अगर किसी ऐसे देश की—जो प्राकृतिक सम्पत्ति से गरीब है—समस्या हल नहीं होती

तो उसका काम है कि वह किसी ऐसे देश से जुड़ जाय जो प्राकृतिक सम्पत्ति से अधिक पूर्ण हो। परन्तु दोनों में शास्य-शासक मान न होना चाहिये, क्योंकि दो राष्ट्रों में शास्य-शासक मान होना मनुष्यता की दिनदहाड़े हत्या करना है। जिन राष्ट्रों के पास जीवन-निर्वाह की पूरी सामग्री नहीं है, वे जनसंख्या का नियन्त्रण को अथवा बड़ी हुई जनसंख्या को किसी ऐसी जगह बसाने का प्रयत्न करें जहाँ जनसंख्या कम हो। परन्तु वहाँ जाकर अगर अपनी कोई विशेषता को रखा करने की कोशिश की जायगी, उसके लिये कोई विशेष सुविधा मँगी जायगी तो यह नीति सफल न होगी। इसलिये आवश्यक यह है कि जिस राष्ट्र में हम जाकर बसें वहाँ के निवासियों में हम मिल जायें। इसके लिये मनुष्योचित सद्गुणों को छोड़ने की या वहाँ के दुर्गुणों को अपनाने की जरूरत नहीं है, सिर्फ आत्मोपमा प्रकट करने की, भाषा आदि को अपनाने की तथा अपनी जातीय पहचान का त्याग करने की जरूरत है। इस नीति से न तो किसी राष्ट्र को भूख मरना पड़ेगा न किसी को दूसरे राष्ट्र का बोझ उठाना पड़ेगा।

विश्वशान्ति और मनुष्य की उन्नति के लिये इस प्रकार की व्यवस्था आवश्यक है। जब तक मनुष्य राष्ट्र के नाम पर जातिभेद की कल्पना लिये रहेगा, तब तक वह एक दूसरे पर अत्याचार करता ही रहेगा। इसलिये एक न एक-दिन राष्ट्र के नाम पर फैले हुए जातिभेद को तोड़ना ही पड़ेगा। तभी वह चैन से बैठ सकेगा।

अन्तर्राष्ट्रीय विवाह का रिवाज भी इसके लिये बहुत कुछ उपयोगी हो सकता है इसलिये उसका भी अधिक से अधिक प्रचार करना चाहिये। इस विषय में कानून का अन्तर है, परन्तु रुढ़िवादी

गुलामी दूर कर देने पर कानून की वह विपमता दूर हो जायगी और जो कुछ थोड़ी बहुत रह जायगी उसे सहन कर लिया जायगा। विवाह के पात्रों को यह बात पहिले ही समझ लेना चाहिये।

कहा जा सकता है कि 'यो ही तो नारी-अपहरण की घटनाएँ बहुत होती हैं। एक राष्ट्र की युवतियों को फुसला कर दूसरे राष्ट्र में ले जाना और वहाँ उन्हें असहाय पाकर बेच्यो बना देना और उनकी शारीरिक शक्ति का अप्रयोजन पर उन्हें भ्रष्टाचारित बनाकर छोड़ देना, ये सब घटनाएँ दिख बहलाने वाली हैं। अन्तर्राष्ट्रीय विवाहों से ये घटनाएँ और बढ़ जायगी, यह भूल है, यह पाप एकही देश के भीतर भी हो रहा है। इसका अन्तर्राष्ट्रीय विवाह-प्रवृत्ति के प्रचार से कोई सम्बन्ध नहीं है। इसके हटाने के लिये सब सरकारों को मिलकर सम्मिलित प्रयत्न करना चाहिये, तथा इस प्रकार के लोगों के दमन के लिये विशेष कानून और विशेष प्रयत्न की जरूरत है।

राष्ट्रीय सत्कृति की विभिन्नता के कारण दाम्पत्य जीवन के अगान्तिमय हो जाने की बाधा नो बताई जा सकती है। परन्तु इसका उत्तर वर्ण-भेद के प्रकरण में दे चुका हूँ। यहाँ इतनी बात फिर कही जाती है कि राष्ट्रीय जातिभेद मिटाने पर एक तो सत्कृति की विभिन्नता भी कम हो जायगी, दूसरी बात यह है कि यह सब व्यक्तिगत प्रश्न है। दोनों को पारस्परिक अनुरूपता का विचार कर लेना चाहिये, तथा एक दूसरे की मनोवृत्ति से परिचित हो जाना चाहिये। इस प्रकार राष्ट्रीयता की दीवारों को गिराने के लिये यह वैवाहिक-सम्बन्ध भी अविकर उपयोगी हो सकता है, और इससे मनुष्यजाति एक दूसरे के गुणों को औपचारिक से प्राप्त कर सकती है।

इस प्रकार विश्वकी शान्ति तथा उन्नति के लिये आवश्यक है कि राष्ट्रीयता के नामपर फैले हुए जातिभेद का नाश करके मनुष्य जाति की एकता सिद्ध की जाय और व्यवहार में लई जाय।

बड़े बड़े देशों में प्रान्तीयता का भी विपराध्यता के विप के समान फैलता है यह तो और भी बुरा है। इसमें कइय राष्ट्रीयता का पाप तो है ही साथ ही मनुष्यता के साथ राष्ट्रीयता का नाशक होने से यह दुहरा पाप है।

वृत्तिभेद—अभी तक जो जातिभेद के रूप बतलाये गये हैं, उनके विषय में धर्मशास्त्रों में कोई विधिविधान न होने से वे धर्म के बाहर की चीज समझे जाते हैं। परन्तु आजीविका के भेद से जो जातिभेद बना, उसके विषय में धर्मशास्त्रों में बहुत से विविधविधान मिलते हैं, इसलिये बहुत से लोग धर्म के समान इसे भी समझने लगे हैं। सच पूछा जाय तो धर्म के साथ इनका कोई सम्बन्ध नहीं है। वृत्तिभेद से बना हुआ जातिभेद एक समय की आर्थिक योजना है।

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये चार भेद सभी देशों में पाये जाते हैं; क्योंकि शिक्षण, रक्षण, शान्ति और सेवा की आवश्यकता सभी देशों की है। परन्तु इनके नामपर जैसा जातिभेद भारतवर्ष में बना वैसा अन्यत्र नहीं। यहाँ आर्थिक योजना की दृष्टि से बनाये गये इन सबों का सम्बन्ध रोटी-बेटी-व्यवहार से भी हो गया है, धार्मिक क्रिया-शब्दों से भी हो गया है, पर-लोक की टेकठारी से भी हो गया है।

जिस समय यह वर्णव्यवस्था की गई थी, उस समय इसका यही उद्देश्य था कि समाज में आर्थिक सुव्यवस्था और शान्ति हो। जो जिस कार्य के योग्य है वह वही कार्य करे तथा अनुचित

प्रतियोगिता से धन को मुक्तान न पहुँचे और न बेकारी का समस्या लोगों के सामने आवे। सैकड़ों वर्षों तक इस व्यवस्था से भारतीयोंने लाभ उठाया। परन्तु पण्डितों से जन अहर्मण्य और अयोग्य व्यक्तियों की अविकृता होगई तथा इस व्यवस्थाने अन्य धार्मिक सामाजिक अधिकारों को कैद कर लिया, तब इससे सर्वनाश होने लगा।

वर्णभेद के नाम से प्रचलित इस वृत्तिभेद का जाति के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है, और न मनुष्य जाति के विभाग करने का इसमें कोई गुण है। रंगभेद से तो फिर भी कुछ शारीरिक भेद प्रकट होता है, तथा देशभेद में भाषाभेद आदि हो जाते हैं—यद्यपि इससे भी मनुष्य-जाति के भेद नहीं हो सकते—परन्तु वृत्तिभेद से तो इतना भी भेद नहीं होता। एक ही वंशमें पैदा होने वाले अनेक मनुष्यों की योग्यता में इतना अन्तर होता है कि उनमें कोई ब्राह्मण कोई क्षत्रिय कोई वैश्य और कोई शूद्र कहा जा सकता है।

इस वर्णभेद का मुख्य प्राण था आजीविका की व्यवस्था, तो इस दृष्टि से तो उसका सर्वनाश हो गया है। आज ब्राह्मण कहलाने वाले रोटी पकाते हैं, क्षात्र लगाते हैं, दूधानदारी करते हैं; क्षत्रिय कहलाने वाले खेती चलाय करते हैं, अथवा कोई कोई अध्यापन आदि ब्राह्मण-वृत्ति करते हैं। वैश्य और शूद्र कहलाने वाले भी चारों वर्णोंकी आजीविका करते हैं। और जो लोग इस वर्णव्यवस्था में नहीं मानते वे भी सब कुछ करते हैं। इस प्रकार वर्णव्यवस्था का जो असली ध्येय था, वह तो शतान्तरियों से नष्ट हो गया है। इस व्यवस्था में वर्णव्यवस्था की दुहाई देना व्यर्थ ही है। पुराने जमाने में इस प्रकार

का नियम बनाने की कोशिश की गई थी कि 'प्रत्येक मनुष्य को अपनी अपनी आवश्यकता करना चाहिये; अगर न करे तो आसकों से वह दण्डनीय हो, क्योंकि ऐसा न करने से वर्णसंकरता फैल जायगी अर्थात् वर्णव्यवस्था गड़बड़ हो जायगी ।

आज इस प्रकार की वर्णसंकरता निर्विवाद और निर्विरोध कैन्सी हुई है । ऐसी अवस्था में वर्णव्यवस्था की दुहाई देकर अहंकार और घृणा की उपासना क्यों करना चाहिये ? और अगर करना भी हो तो उसे कर्म से मानना चाहिये । कर्मसे वर्णव्यवस्था मानने की आज्ञा पुरानी है ।

‘हर, वर्णव्यवस्था को जन्म से मानो या कर्मसे मानो, परन्तु उसका सम्पूर्ण आर्थिक योजनासे ही है, खानपान और वेशभूषण से नहीं ।

खानपान के विषय में हमें तीन बातों का विचार करना चाहिये—अहिंसा, आरोग्य, और स्वच्छता । भोजन ऐसा न हो जिसके तैयार करने में बहुत हिंसा हुई हो । इस दृष्टि से मास-दिह का त्याग करना चाहिये । इसका वर्णव्यवस्था से कोई सम्बन्ध नहीं, क्योंकि प्रत्येक वर्ण का आदर्श इस प्रकार हिंसारहित भोजन का सकता है । प्रकृति का कुछ ऐसा नियम नहीं है कि अमुक वर्ण का आदर्श के हाथ लगने से ही भोजन में अमुक परिमाण में हिंसा हो जाय । शरीर तो जैसा प्राणन का होता है वैसा शृङ्का होता है, इसलिये एक दूसरे के हाथ का भोजन करने में हिंसा अहिंसा की दृष्टि से कोई अन्तर नहीं आ सकता ।

आरोग्य का तो वर्णव्यवस्था से बिल्कुल सम्बन्ध नहीं है । यह भोजन की जाति और अपनी प्रकृति

पर ही निर्भर है । तीसरी बात है स्वच्छता । तो स्वच्छता भी हर एक के हाथ से बने हुए भोजन में हो सकती है । हाँ, यह हो सकता है कि अगर अपने को मज्जम हो जाय कि अमुक व्यक्ति के यहाँ स्वच्छता नहीं रहती तो हम उसके यहाँ भोजन न करेंगे । परन्तु अपने घर आकर अगर वह स्वच्छता से भोजन तैयार करदे तो हमारी क्या हानि है ? अथवा अपने घर या अन्यत्र वह हमारे साथ बैठकर भोजन करले तो इसमें क्या अस्वच्छता हो जायगी ? इसलिये स्वच्छताके नामपर भी वर्णभेद में सहभोजका विरोध करना निरर्थक है ।

इस प्रकार सहभोजका विरोधी कोई भी कारण न होने पर भी लोगों के मनमें एक अन्ध-विश्वास जमा हुआ है कि अगर हम शूद्रके हाथ का खा लेंगे तो शूद्र हो जायेंगे । अमुकके हाथ का खलेगे तो जाति चली जायगी । अगर सचमुच यह बात होती तो अभी तक हमारी मनुष्यता कभी की चली गई होती । भैंस का दूध पीते पीते हम भैंस हो गये होते और गाय का दूध पीते पीते गाव हो गये होते । अगर पशुओं का दूध पीने पर भी हम पशु नहीं होते तो किसी मनुष्य के हाथ का खा लेनेसे हम उसकी जातिके कैसे हो जायेंगे ? हमारी जाति कैसे चली जायगी ?

आश्चर्य तो यह है कि जो लोग मासभक्षी है, वे भी भोजन में जाति-पाँति का खयाल करते हैं । वे यह नहीं सोचते कि जो कुछ वे खाते हैं वह इतना अपवित्र है कि उससे अधिक अपवित्र दूसरी कस्तु नहीं हो सकती । इस प्रकार कहाँ तो वर्णव्यवस्था जो कि एक आर्थिक योजना रूप थी ? और कहाँ वे खानपान के नियम ?

इन दोनों में कोई सम्बन्ध न होने पर भी इनका कैसा विचित्र सम्बन्ध जोड़ लिया गया है। सच बात तो यह है कि इस में अहंकारकी पूजा के सिवाय और कुछ नहीं है। मनुष्य वर्गके नामपर मोहमत्तता की या खुदा के नामपर शैतान की पूजा कर रहे हैं।

मनुष्य-जाति की एकता को नष्ट करने वाले ये आत्मघाती प्रयत्न यही समाप्त नहीं हो जाते, किन्तु वे ह्युआछूत के रूप में एक और भयंकर रूप धारण करते हैं। अछूतता के लिये अगर बढ़ाने बढाये जायें तो वे ये ही हो सकते हैं—एकतो आचार-शुद्धि के लिये दुःसंगति का बचाव, दूसरा स्वच्छता की रक्षा का भाव। पहिले कारण पढ़ें। थिलकुल नहीं है, क्योंकि जिन मद्यपान-मद्यन आदि दुष्कार्यों से बचने के लिये अछूतता का समर्पण किया जाता है, उनका सेवन असृष्ट्य कहलाने वालों के समान सृष्ट्य कहलाने वालों में भी है। अनेक प्राणियों में ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य इन वस्तुओं का सेवन करते हैं। फिर भी वे अछूत नहीं समझे जाते। और वास्तव्य तो यह है कि ये मासमशी भी अछूत कहलाने वालों को डतना ही अछूत समझते हैं जितना कि अन्य शाकभोजी समझते हैं इसलिये मासमद्यन आदि आचार की खराबियोंसे बचने के लिये यह अछूतता नहीं है। अगर हेतु तो भी उचित न कहलाती, क्योंकि मासमद्यनका स्पर्श करने से उसका दोष नहीं लगता, और न उससे पाँच पापों में से कोई पाप होता है। हाँ, जो लोग दृष्ट्यसे दुर्बल हैं वे खानपान में ऐसे लोगोंकी संगतिका बचाव कर सकते हैं। परन्तु बड़े बड़े भोजों में अथवा और भी ऐसे स्थानों में जहाँ मांस मद्यन के उत्तेजन की सम्भावना नहीं है,

ऐसे बचाव की आवश्यकता नहीं है। फिर, अछूतताके साथ तो इसका कोई सम्बन्ध नहीं है।

स्वच्छता की रक्षा का भाव भी अछूतपनका समर्पक नहीं है। इस दृष्टिसे अगर किसी को अछूत माना जाय तो सिर्फ उतने समय के लिये ही माना जाना चाहिये जितने समय वे अछूतता का काम करते हों। स्नानादिसे शुद्ध होनेपर उनको अछूत मानना गूढ़ता है। फिर जो अछूतता का काम करे वही अछूत है न कि सारा कुटुम्ब या जाति। आज तो होता यह है कि जिसकी जाति अछूत नहीं कहलाती, वह कैसा भी घृणित कथे न हो वह अछूत न कहलायगा, और जिसकी जाति अछूत कहलाती है वह कैसा भी स्वच्छ हो वह अछूत कहलायगा—वह किसी भी हालत में स्पृश्य नहीं हो सकता। इस अचेरशाही का स्वच्छता के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है।

कुल लोग अछूत कहलानेवालों के शरीर को ही अशुद्ध बता दिया करते हैं। परन्तु शरीर में शुद्धिअशुद्धि का विचार करना ही न्याय है। समी वनस्पतों के शरीर में हाठ मस रक्त होता है और ये चीजें कभी शुद्ध नहीं होती। हाँ, रोगियों का शरीर अशुद्ध दृष्टि से अशुद्ध और स्वस्थ मनुष्योंका शरीर अशुद्ध दृष्टि से शुद्ध कहा जाता है परन्तु उस दृष्टि से तो अछूत कहलाने वाले भी परम शुद्ध हो सकते हैं और उच्च कहलाने वाले भी परम अशुद्ध हो सकते हैं।

अगर मानसिक अशुद्धि की बात बोही जाय तो वह भी न्याय है, क्योंकि उच्च कहलानेवालों की मानसिक अशुद्धि अछूत कहलाने वालोंकी मानसिक अशुद्धि से कम नहीं होती। प्रेम, दया भक्ति, निःस्वार्थता आदि में स्पृश्य और अस्पृश्यों की जाति जुदी जुदी नहीं होती।

कई लोग अद्वैत कहलाने वाले के साथ किये गये दुर्व्यवहार को पूर्व जन्म का पाप कहकर स्वयं स्तोत्र करते हैं तथा उनको भी स्तुति करना चाहते हैं। यदि इसे पूर्वजन्म के पाप का फल भी मान लिया जाय तो इस तरह अज्ञात पापफल देनेका हमें कोई अधिकार नहीं है। यों तो भीमर पड़ते हैं तो यह भी पाप-फल है परन्तु इसीलिये भीमर की चिकित्सा न की जाय, एक सर्तीके ऊपर गुंठे आक्रमण करें तो यह विपरी भी सर्तीके पूर्वजन्म के पाप का फल है, इसीलिये गुंठों को न रोका जाय, हमारी चोरी होती है, चूना होता है तो यह भी पूर्वजन्म के पाप का फल है इसीलिये चोरो और चूनीयों को न रोका जाय तो समाज की क्या दुर्दशा हो ? अद्वैत कहलानेवालों के साथ जो दुर्व्यवहार किया जाता है वह अत्याचार है, इस पाप-फल कहकर नहीं टाला जा सकता। अन्यथा मनुष्य को न्याय, भलाई, सुव्यवस्था करने का कोई अवसर ही न रह जायगा, मनुष्य की अवस्था पशुओं से भी भयङ्कर हो जायगी।

धार्मिक अधिकारों की दृष्टि से भी छूतों अछूतों में कोई जातिभेद नहीं है। अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य आदि मज्झान् धर्म हैं। धर्म के नाम पर चन्देवाले अन्य आचार तो सब इन्हीं के साधन मात्र हैं। अहिंसा, सत्य आदि के पाठन का ठेका किसी भी व्यक्तिविशेष को नहीं दिया जा सकता। अद्वैत कहलानेवालों को यह नहीं कह सकते कि तुम सत्य मत बोलो, ब्रह्मचर्य से मत रहो, अहिंसा का पाठन मत करो। जब वहिंसा, सत्य आदि का अधिकार सब को है तब धर्म का ऐसा कोई अंग नहीं है जिसका अधिकार सबको न हो। इस प्रकार वर्ण-व्यवस्था के नामपर मनुष्य

जाति के टुकड़े करना, स्त्रियां स्त्रियों की पापमय वासना का संरक्षण करना महान अपराध है

वर्ण-व्यवस्था का जिस प्रकार धार्मिक अधिकारों से, छूने न छूने से, असहभोज आदि से कोई सम्बन्ध नहीं है, उसी प्रकार विवाह से भी कोई सम्बन्ध नहीं है। यह तो आजीविका की व्यवस्था के लिये थी, इसलिये विवाह की कैद का इससे कोई सम्बन्ध नहीं है। परन्तु जब आजीविका के भेद से पूज्यापूज्यता का सम्बन्ध जुड़ गया तब एक जटिल समस्या खड़ी हो गई। ब्राह्मण कुटुम्ब में पैदा होनेवाली एक कन्या का अगर ऐसे कुल में विवाह हो जो लोक में सम्मान की दृष्टि से न देखा जाता हो तो इससे उसके चित्त को क्षोभ होना स्वाभाविक है। इसलिये अनुलोम विवाह का रिवाज बन गया। इसके अनुसार पहिले वर्ण की कन्या दूसरे वर्ण-वाले को नहीं दी जा सकती थी, किन्तु दूसरे वर्ण की कन्या पहिले वर्ण को दी जा सकती थी। परन्तु यह रिवाज भी बहुत समय चल नहीं सकता था क्योंकि इससे शूद्र वर्ण को बहुत आपत्ति का सामना करना पड़ता था। शूद्र कन्याओं को अन्य वर्ण के लोग ले तो लेते थे, परन्तु देते नहीं थे, इसलिये शूद्रों को कन्याओं की कमी होना स्वाभाविक था। अमुक जगह में वैश्यों का भी इस कठिनाई का सामना करना पड़ता था। इसलिये एक दूसरा रिवाज चल पड़ा कि ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य तो अनुलोम प्रतिलोम रूपमें विवाह सम्बन्ध करें, और शूद्र शूद्र के साथ ही करें।

प्राग्भूत के तीन वर्णों के जीवन के माध्यम में इतना अन्तर नहीं था कि एक वर्ण की कन्या दूसरे वर्ण के कुटुम्ब को सहन न कर सके। ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य कुटुम्बों में स्त्रियों का

कार्यक्षेत्र करीब करीब एक सीमा ही रहता है; जब कि शूद्र वर्ण की स्त्रियों को अन्य वर्ण की स्त्रियों की सेवा करने को जाना पड़ता है। इस विषमता के कारण अन्य वर्ण की स्त्रियाँ शूद्र वर्ण में नहीं आती थीं।

इससे यह तो मालूम होता ही है कि पुराने समय में असवर्ण विवाह का निषेध नहीं था। हाँ, स्त्रियों को मानसिक कष्ट न हो, इस खयाल से शूद्रों के साथ प्रतिकूल विवाह नहीं होता था। फिर भी स्वयंवर में इस नियम का पालन नहीं किया जाता था, क्योंकि स्वयंवर में बरका चुनाव कन्या ही करती थी। दूसरे लोग इस विषय में सख्त कानूनों भी हस्तक्षेप नहीं कर सकते थे।

असवर्ण विवाह का विधान और रियाज होने पर भी ऐसे विवाह अल्पसंख्या में हों, यह स्वाभाविक है। क्योंकि विवाह सम्बन्ध मैत्री का एक उत्कृष्ट रूप है। इसीलिए 'मैत्री प्रायः समान समान समान रहन सहन वालों में होती है' इस कहावत के अनुसार सवर्ण विवाह अधिक होते थे, असवर्ण विवाह कम। धीरे धीरे असवर्ण विवाहों की संख्या घटने लगी और घटते घटते वहाँ तक घटी कि वे वास्तविकता से ही गायब हो गये। परन्तु असवर्ण विवाह के विरोध में कोई नैतिक बात नहीं कही जा सकती।

होता है। इस मनोवृत्ति की मूढ़ता इतनी स्पष्ट है कि उसे अधिक स्पष्ट करने की जरूरत नहीं है। असवर्ण विवाह में अगर कोई आपत्ति खड़ी की जा सकती है तो उसका सम्बन्ध कर्म से ही होगा अन्य से नहीं। क्योंकि एक ही ब्राह्मण कुल में पैदा हुई हो तो उसे शूद्र या व्यापार करनेवाले के घर जाने में सन्देह हो सकता है; परन्तु शूद्र कुल में पैदा होनेवाले किन्तु विद्यापीठ में अध्ययन करनेवाले के घर जाने में क्या आपत्ति हो सकती है? असवर्ण विवाह का अगर विरोध भी किया जाय तो कर्म से असवर्ण विवाहों का विरोध करना चाहिये न कि जन्म से, और कर्म से असवर्ण विवाह का विरोध भी वहीं करना चाहिये जहाँ कन्या का विरोध हो।

वस्तु से लोग ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि वर्णों को जाति का रूप देकर असवर्ण विवाहों का विरोध करते हैं, परन्तु इन वर्णों को जाति का रूप देना ठीक नहीं, क्योंकि जाति की दृष्टि से तो मनुष्य एक ही जाति है। वर्ण-व्यवस्था तो आर्थिक व्यवस्था के छिपे बनावट है। जाति का सम्बन्ध आकृति आदि के भेद से है। जैसे हाथी, घोड़ा, ऊँट आदि में जाति के भेद से जातिभेद माना जाता है वैसे मनुष्यों के भीतर कहीं नहीं माना जाता।

यहाँ जातिभेद होता है वहाँ ऐहिक सम्बन्ध कठिन होता है। अगर होता है तो सम्बन्ध की विषमताएँ दिखाई देती हैं, और कहीं कहीं आंग सन्धि नहीं चलती। असवर्ण विवाह में यह बात निश्चुद्ध नहीं देखी जाती। जिन देशों में वर्णव्यवस्था ऐसा उदर न्यत्र नहीं है और अव्यवस्था में अवर्ण रियाज होते हैं, वहाँ सम्मान-परम्परा स्वयं अपने-आप में चली आती है। ब्राह्मणों का शूद्र के साथ भी सम्बन्ध रियाज का तो भी सम्मान-

परम्परा अबाध रूप में चलेगी। इसलिये वर्णों को जाति का रूप देना ठीक नहीं।

हाँ, जाति शब्द का साधारण अर्थ समानता है,। वर्णों में अर्थोपार्जन के दृष्टि समानता पाई जाती है, इसलिये इन्हें इस दृष्टि से जाति भले ही कहा जाय, परन्तु इस दृष्टि से तो टोपीवालों का एक जाति और एगडोवालों की दूसरी जाति कही जा सकती है। इसलिये विवाह सम्बन्ध अर्थात् वैवाहिक सम्बन्ध के लिये जो जातिभेद हानिकर है, वैसा जातिभेद ही वास्तव में जाति-भेद शब्द से कहना चाहिये, जोकि वर्णभेद में नहीं है। इसलिये जातिभेद की दुहाई देकर असर्व-विवाह का निषेध नहीं किया जा सकता।

आज तो वर्णव्यवस्था है ही नहीं, अगर हो तो उसका क्षेत्र बाजार में है, रोटी-बेटी-व्यवहार में नहीं। इसलिये उसके नाम पर मनुष्य जाति के टुकड़े करने की कोई जरूरत नहीं है। धृणा और अहंकार की पूजा करना मनुष्य सरीखे सम्मत्प्रारणा को शोभा नहीं देता। इसलिये इस दृष्टि से भी हमें मनुष्यव्यवस्था की उपासना करना चाहिये।

उपजाति कल्पना-देश, रंग और आजीविका के भेद से मनुष्यने जिन जातियों की कल्पना की, उन सबसे अशुभ और संकुचितता-पूर्ण इन उपजातियों की कल्पना है। कहीं कहीं इनको जाति कहते हैं। परन्तु इनको जाति समझना जाति शब्द का भव्य उदाहरण है। हाँ, रूढ़ शब्द के समान इसका उपयोग किया जाय तो बात दूसरी है।

अनेक प्रान्तों में इन उपजातियों को 'जाति' कहते हैं। इसका अर्थ है कुटुम्ब। 'इस दृष्टि से यह उपयुक्त है।' 'जाति' शब्द भी इसी शब्द का

व्यपञ्चन रूप है, जो इसी अर्थ में प्रचलित है। वास्तव में ये उपजातियाँ एक बड़े कुटुम्बके समान हैं। इनकी उत्पत्ति की जो किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं, उनसे भी यही बात मालूम होती है। जैसे अग्रवाल की उत्पत्ति राजा अग्रसेन से मानी जाती है, उनके अठारह पुत्रों से अठारह गोत्र बने, इस दृष्टि से अग्रवाल एक बड़ा कुटुम्ब ही कहा जाय। इस प्रकार ये उपजातियाँ बड़े बड़े कुटुम्ब ही हैं। मित्रर्का नातेदार-र्का भी इसमें शामिल हुआ है।

ये उपजातियाँ मतभेद स्थानभेद आदि के कारण बनी हैं। इनके गोत्र भी इन्हीं कारणों से बने हैं, जिनमें आजीविका और रंग के भेद भी कारण हैं। जिस जमाने में आने जाने के साधन बहुत कम थे और लोग दूसरे प्रान्तों में बस जाते थे, तब अपने मूलप्रान्त या प्रान्त के नाम से प्रसिद्ध होते थे। ये ही नाम गोत्र या उपजाति-वन जाते थे। कभी कभी प्रधान पुरुषों के नामसे ये गोत्र बन जाते थे।

सरयू के उस पार बसने वाले सरयूपारि आदि के समान भारत में सैकड़ों टुकड़ियों बनी हैं और ये जाति नामसे प्रचलित हैं, यदि सबका इतिहास खोजा जाय तो एक बड़ा पोधा बनेगा। सबका विवेक इतिहास उपलब्ध नहीं है। परन्तु इनके नामही इतिहास की बड़ी भारी सामग्री हैं। साथ ही कुछ इतिहास मिलता भी है, उस परसे काफी कर अनुमान किया जा सकता है। धर्मग्रन्थों में भी इन जातियों की उत्पत्ति के विषय में बहुत कुछ लिखा है।

इन जातियों के भीतर शारीरिक, मानसिक या व्यापारिक ऐसी कोई विशेषता नहीं है जो इन की सीमा कही जा सके। अक्सर पढ़ने पर

निर्मा सुविधा के लिये कुछ लोगोंने अपना सब बना लिया और उसीके भीतर सारे व्यवहारों को केंद्र कर लिया। आज इस प्रकार की उपजावियों में ऐसी अनेक उपजावियाँ हैं जिनकी जन-संख्या कुछ सैकड़ों या हजारों में है। ऐसे छोटे छोटे क्षेत्रों में विवाह-सम्बन्ध के लिये बड़ी बह-चम पटती है और चुनाव के लिये इतना छोटा क्षेत्र मिलता है कि योग्य चुनाव करना बड़ा कठिन है। फिर जो लोग व्यापारिक आदि सुविधा के कारण दूर बस जाते हैं, उनको दूरस्थ देशों में विवाह-सम्बन्ध की सुविधा होना चाहिये। अन्यथा उनकी वैवाहिक कठिनाइयों और बढ़ जायेंगी।

इस प्रकार उपजाति विवाह के विषय में तथा अन्य प्रकार के विजातीय विवाहों के विषय में लोग अनेक प्रकार की श्रद्धा करने लगते हैं, समुचित क्षेत्र में विवाह-सम्बन्ध करने के लाभ बतलाते लगते हैं। उन पर विचार करना आवश्यक है। इसलिये संक्षेप में एक समाधान के रूप में विचार किया जाता है।

पंजा—विजातीय विवाह से जातीय संगठन नष्ट हो जाएगा। संगठन जितने छोटे क्षेत्र में रहे उतना ही दृढ़ होता है। उसमें व्यवस्था भी बड़ी सरलता से बनाई जा सकती है।

समाधान—संगठन की दृढ़ता क्षेत्र की लम्बाई पर नहीं, भाषा की विशेषता पर है। मुसलमान लोग भारत में आठ करोड़ हैं, परन्तु उनका जो संगठन है वह हिंदुओं की विभिन्न जातियों की तुलना में बहुत कम है। अतः संगठन में मुसलमानों की बराबरी नहीं कर सकती। अगर इन छोटे छोटे संगठनों को महत्त्व देने में वहाँ संगठन नष्ट हो जायेंगे। हिंदुओं की

छोटी छोटी उपजातियों का संगठन रामप्र हिंदुओं के संगठन में बना पैदा करता है। फिर राष्ट्र का संगठन तो और भी दूर है। इस प्रकार यह छोटा छोटा संगठन दृढ़ता तो पैदा करता ही नहीं है परन्तु विजातीय संगठन के मार्ग में रोड़े अटकता है। अगर यह दृढ़ता पैदा भी करता तो भी विजातीय संगठन को रोकने के कारण यह हेतु ही होता। दूसरी बात यह है कि छोटी छोटी जातियों के संगठन का आखिर मतलब क्या है? क्या इनका कोई ऐसा स्वार्थ है जिस का संगठन के द्वारा रक्षण करना हो? आर्थिक स्वार्थ तो विशेष प्रकार की राजनैतिक सीमा के साथ बंधा हुआ है। उसका इन दुकड़ियों से कोई सम्बन्ध नहीं है। एक राष्ट्र के आर्थिक और राजनैतिक स्वार्थ-रक्षण के लिये एक संगठन की बात कही जाय तो किसी प्रकार ठीक भी है, परन्तु जाति नामक दुकड़ियों का ऐसा विशेष स्वार्थ नहीं है जो एक जाति का हो और दूसरी का न हो। धार्मिक स्वार्थ की दुहाई दी जाय तो भी ठीक नहीं है। पहिले तो धर्मों के स्वार्थ ही क्या है?—एक धर्मवाले दूसरे धर्म पर आक्रमण करें तो धर्म के नाम पर संगठन होना चाहिये, न कि जाति के नाम पर—किन्तु इन उपजातियों का धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है। एक उपजाति के भीतर अनेक धर्म पाये जाते हैं और एक ही धर्म के भीतर अनेक उपजातियाँ पाई जाती हैं। इस प्रकार धर्मरक्षण के लिये भी ये उपजातियाँ कुछ नहीं कर सकती।

कहा जा सकता है कि थोड़ासा दान करके या शक्ति खर्च करके छोटी जाति को लाभ पहुँचाया जा सकता है बड़ी जाति में यह काम नहीं किया जा सकता। अगर सीमा भारत की

एक हो जाति हो तो हमारी थोड़ीसी शक्ति किस काम आयगी ? उतने बड़े क्षेत्र के लिये उसका उपयोग ही न होगा ।

इस प्रकार का प्रश्न करनेवाले यह बात भूल जाते हैं कि छोटी छोटी जातियों की पैदा न रहने से जिस प्रकार क्षेत्र विशाल हो जमगा उसी प्रकार शक्तियाँ लगानेवाले की मर्यादा भी तो बढ़ जायगी । आज जो हम अपनी छोटीसी जाति के लिये दान करते हैं या जो शक्ति लगाते हैं उसका लाभ दूसरे नहीं उठा पाते, परन्तु दूसरे भी तो इसी प्रकार अपनी जाति के लिये कार्य करते हैं जिसका लाभ हम नहीं उठा पाते । अगर इस प्रकार छोटी छोटी जातियों में सब लोग अपनी शक्ति लगाने लगे तो सभी का विकास रुक जाय क्योंकि जीवन के लिये जिन कार्योंकी आवश्यकता है उनका जवाग भी एक एक जाति पूरा नहीं कर सकती । एक दूसरे को अवलोकन दिये बिना कोई काम नहीं कर सकता । इसलिये विशाल दृष्टि रखकर ही काम करने की आवश्यकता है । इस प्रकार के छोटे छोटे समूह जितने साधक हो सकते हैं, उससे कई गुणे बाधक होते हैं । इसलिये इनका त्याग करना ही श्रेष्ठ है ।

अब थोड़ी देर को इनकी जरूरत हो तो भी विजतीय-विवाह से इनका नाश नहीं होता । जैसा कि गोत्रों का नाश नहीं होता । जी जन्म से जिस गोत्र की होती है, विवाह के बाद उसका गोत्र बदलकर पति का गोत्र हो जाता है । फिर भी गोत्रोंकी सीमा नहीं टूटती । इसी प्रकार इन छोटी छोटी जातियों का भी हो सकता है । साधारणतः जी पुरुष के घर में जाती है, इस लिये स्त्री की जाति ख़री हो जायगी जो उसके

पति की है । इस प्रकार जाति-संगठन का गीत गानेवाले के लिये ये जातियाँ बनी रहेंगी, और विवाह का क्षेत्र विशाल हो जाने में सुभीता भी हो जायगा ।

इस विषय में एक बार एक भाई ने कहा था कि यह तो स्त्रियों का बड़ा अपमान है कि विवाह से उन्हें अपनी जाति से भी हाथ धोना पड़े । परन्तु ऐसे भाइयों को समझना चाहिये कि अगर इसे अपमान माना जाय तो यह अपमान विजातीय विवाह से सम्बन्ध नहीं रखता; इसकी जड़ बहुत गहरी है । आत्र कल आखिर स्त्रियों को गोत्र से और बुढ़्बुढ़से तो हाथ धोना ही पड़ता है । जहाँ सूतक पातक माना जाता है, वहाँ विवाह के बाद पितृकुल का सूतक तक नहीं लगता, और पतिकुल ला लगता है । इसलिये यह अन्याय बहुत बुरा का है । जब स्त्रियों का कुल, गोत्र आदि बदल जाता है तब एक कल्पित जाति और बदल गई तो क्या हानि हुई ? असली बात तो यह है कि यह मानापमान का प्रश्न ही नहीं है । विवाह के बाद स्त्री और पुरुष का एकत्र रहना तो अनिवार्य है, ऐसी हालत में किसी एकको दूसरे के यहाँ जाना पड़ेगा, और अपने को हर तरह उसी घर का बना लेना पड़ेगा । अगर ऐसा न किया जायगा और कुल गोत्र गृह का भेद बना रहेगा तो दाम्पत्य-जीवन अत्यन्त अशांतिमय हो जायगा । इसलिये दोनों का एक करना अनिवार्य है । ऐसी हालत में सुन्यवस्था के लिये स्त्री का गोत्र बदल दिया गया तो क्या हानि है ? अगर कहीं पुरुष को स्त्री के घर जाकर रहना पड़े और पुरुष का गोत्र बदल दिया जाय तो भी कोई हानि नहीं है । घर-जमाई के विषय में यही रीति काम में लाई जा सकती

है। उसे मानापमान न समझ कर सम्मान की सुल्यवस्था के लिये किया गया त्याग समझना चाहिये। यह त्याग चाहे स्त्री को करना पड़े चाहे पुरुष को, अगर इस प्रकार पदपद पर माना-पमान की कल्पना की जायगी तो समाज का निर्माण करना असम्भव हो जायगा।

क्षेत्र, विजातीय विवाह से जातियों का नाश नहीं होता, जिससे संगठन न हो सके। तथा इन छोटे छोटे संगठनों के अभावसे कुछ हानि नहीं होती बल्कि संगठन का क्षेत्र बढ़ जाना से संगठन विंगल होता है।

प्रश्न—विवाह के लिये जातियों की सीमा तोड़ दी जायगी तो अनमेल विवाह बहुत होंगे, क्योंकि छोटी जातियों में पारस्परिक परिचय अधिक होने से एक दूसरे को अच्छी तरह समझ कर विवाह किया जा सकता है। विजातीय विवाह में परिचय को गुनाहका कहाँ है? इसलिये अनमेल विवाह या विषम विवाह बहुत होंगे।

उत्तर—विजातीय-विवाह का अर्थ अपरिचित के साथ विवाह नहीं है। इन छोटी जातियों के कुछ खुदे खुदे देग या रास्ट नहीं हैं कि पश्चिम क्षेत्र जातियों में सीमित रहे। हमारा पड़ोसी चाहे वह दूसरी जाति का हो उसका जितना परिचय हमें हो सकता है उतना परिचय अपनी जाति के दूसरे व्यक्ति से नहीं हो सकता। यह आक्यक है कि विवाह के पहिले वर कन्या एक दूसरे के स्वभाव शिक्षण आदि से परिचित हो जायें। परन्तु ऐसा परिचय तो विजातीयों में भी सरल है और सजातीयों में भी कठिन है। सच पूछा जाय तो सजातीय-विवाह में अल्प क्षेत्र होने से अनमेल विवाह अधिक होते हैं। विजा-

तीय विवाह में चुनाव का क्षेत्र अधिक हो जायगा इसलिये अनमेल विवाह की सम्भावना कम रहेगी।

प्रारम्भ में अवश्य ही दिक्कत होगी, क्योंकि हर एक जाति का प्रत्येक मनुष्य इस कार्य को तैयार नहीं होता इसलिये विजातीय विवाह का क्षेत्र सजातीय विवाह से भी छोटा माध्यम होता है। परन्तु अन्त में विजातीय विवाह का क्षेत्र बढ़ेगा। प्रारम्भ में जो पीड़ा होती हो उसे सहन करना चाहिये। तथा इस सुप्रथा के प्रचारार्थ थोड़ी बहुत मन्त्रा में ऐसी विषमता को सहन करना चाहिये जो विवाह के बाद थोड़े से प्रयत्न से सुवारी जा सकती हो।

प्रश्न—विजातीय-विवाह से स्तनान सकर हो जायगी। माँ की एक जाति, बाप की दूसरी जाति। तो स्तनान की तीसरी खिचड़ी जाति होगी यह सब ठीक नहीं माध्यम होता।

उत्तर—माँ का एक क्षेत्र, बाप का दूसरा क्षेत्र होने पर भी जिस प्रकार स्तनान का खिचड़ा क्षेत्र नहीं होता, उसी प्रकार खिचड़ी जाति न होगी। पितृ-परम्परा से जिस प्रकार गोत्र चला आता है उसी प्रकार जाति भी चली आयगी। दूसरी बात यह है कि जब तक इन जातियों की कल्पना का भूत सिर पर सवार है तभीतक खिचड़ी और खिचड़ा की चिन्ता है। जब कि वास्तव में इनका कोई मौलिक अस्तित्व ही नहीं है तब माँ बाप की दो जातियों ही कहाँ हुई जिनके सकर की बात कही जाय? इन जातियों का कोई शारीरिक या मानसिक विशेषता नहीं है जिससे इनमें जुदापन माना जाय।

इस प्रकार और माँ अकारण उठाई जा सकती है जिनका समाधान सरल है। पहिले जो

अनेक प्रकार का जातिभेद बताया गया है और वहाँ जो शकिए उठाई गई हैं वे यहाँ भी उठाई जा सकती हैं और उनका समन्धान भी वही है जो वहाँ किया गया है। तथा यहाँ भी शकिए वहाँ भी उठाई जा सकती थी और उनका समन्धान भी यहाँ के समान होता।

इन प्रकार मनुष्य-जाति की एकता के लिये हर एक तरह का विवासीय-विवाह आवश्यक है। हा, इतनी बात अवश्य है कि स्त्री-पुरुष एक दूसरे को अनुकूल और सह्य अवश्य हो। अगर किसी को काळा साथी पसन्द नहीं है, दूसरी भाषा बोलने वाला पसन्द नहीं है तो भले ही वह ऐसा साथी न चुने। परन्तु उसमें इन कारणों की ही दुहाई देना चाहिये, न कि जाति की। दूसरी बात यह है कि अगर दो व्यक्तियों ने अपना जुनाव कर लिया उनमें एक ब्राह्मण है दूसरा गृह, एक आर्य है दूसरा अनार्य, एक गुजराती है दूसरा मराठी, इतने पर भी दोनों प्रेमसे बँधना चाहते हैं तो हममें तीसरे को—समाज को—इस्तस्फेप करने का कोई अधिकार नहीं है। विवाह के विषयमें "मियाँ बीवी राजी तो क्या करेगा कानी" की कहावत प्रायः चरितार्थ होना चाहिये। अनेक तरहका जो कश्चित् जातिभेद है, किसीको उसीके भीतर सुयोग्य सम्भव भिल रहा है और कारणवश अन्धत्र नहीं भिड़ता तो वह कल्पित सीमाके भीतर ही सम्भव कर सका है, इसमें कोई दुर्दाई नहीं है। परन्तु सीमाके भीतर रहनेके लिये सुपात्रको छोड़ना और अन्ध पात्रको ग्रहण करना दुष्ट है।

विवाह और सहभोज, ये मनुष्य जातिकी एकता के लिये बहुत आवश्यक हैं। यद्यपि कहीं

कहीं इनके होने पर भी एकतामें कमी रहजाती है, परन्तु इसका कारण विजातीय विवाहोंका बहुत अल्प संख्या में होना है। इसलिये इनकी संख्या बढ़ना चाहिये।

इतना होने पर भी अमुक अशमे जातिमद रह सकता है उसको भी निर्मूल करना चाहिये। उसका उपाय अपनी भावनाओंको उदार बनाना है। जब हम पूरे गुणरूजक होजायेंगे, तब हममें से पक्षपात निकल जायगा। जातिमदके निकलने पर, सर्वजातिसमभाव के पैदा होने पर मनुष्यमें सहयोग बढ़ेगा, अनावश्यक झगड़े नष्ट होनेसे शान्ति मिलेगी, शक्तिकी वृद्धि होगी, प्रगति होगी। आज मनुष्यकी जो शक्ति एक दूसरेके भक्षणमें तथा आत्मरक्षणमें खर्च होती है, वह मनुष्यजातिके दुःख दूर करनेमें जायगी। उस शक्तिके द्वारा वह प्रकृतिके रहस्योंको जानकर उनका सदुपयोग कर सकेगा। इसलिये हर तरहसे मनुष्यजातिकी एकताके लिये प्रयत्न करना चाहिये। यह पूर्ण जातिसमभाव योगीका तीसरा चिह्न है।

४ व्यक्ति-समभाव

सम, ईमानदारी, और सामाजिक सुव्यवस्था की जड़ है व्यक्ति-समभाव। जगत में जितने पाप होते हैं वे सिर्फ इसलिये कि मनुष्य अपने स्वार्थ को मर्यादा से अधिक मुख्यता देता है और दूसरे के स्वार्थ को मर्यादा से अधिक गौण बनाता है। हिंसा इसलिये करता है कि दुनिया भले ही मेरे हमें जीवित रहना चाहिये, झूठ इस लिये बोलता है कि दुनिया भले ही ठगी जाय हमारा काम बनना चाहिये, इसी प्रकार सारे पापों की जड़ यही स्वार्थान्विता है। व्यक्ति-समभाव में मनुष्य अपने स्वार्थ के समान जगत के स्वार्थ का

भी खपाऊ रखता है इसलिये उसका जीवन स्वरसुखवर्धक और निष्पाप होता है ।

ध्येयदृष्टि अध्याय में बताया गया है कि विश्वसुखवर्धन जीवन का ध्येय है । इस ध्येय की पूर्ति व्यक्ति समभाव के बिना नहीं हो सकती इसलिये उस ध्येय के अनुकूल व्यक्ति-समभाव अत्यावश्यक है ।

व्यक्ति समभाव के लिये दो तरहकी भावना सदा रखना चाहिये । १ स्वोपमत्ता २ चिकित्स्यता

स्वोपमत्ता-स्वोपमत्ता का मतलब है दूसरे के दुःखको अपने दुःख के समान समझना । जिस काम से हमें दुःख होत है उस से दूसरों को भी होता है इसलिये वह काम नहीं करना चाहिये यह स्वोपमत्ता भावना है । कर्तव्याकर्तव्य निर्णय के लिये यह भावना बहुत उपयोगी है ।

चिकित्स्यता-चिकित्स्यता का मतलब है पापी को बीमार समझकर दया करना । उसको दण्ड देनेकी अपेक्षा सुधार करने की चेष्टा करना अगर करना करते हैं उस पर अच्छा प्रभाव पड़ने की सम्भावना हो तो उसे क्षमा करना ।

प्रश्न-अगर मनुष्य सब जीवों को स्वोपम समझने लगे तब तो उसका जीना मुश्किल हो जाय क्योंकि वनस्पति आदि के असंख्य प्राणियों का नाश किये बिना वह जीवित नहीं रह सकता उनको स्वोपम-अपने समान-समझने से कैसे काम चलेगा ?

उत्तर-ध्येयदृष्टि अध्याय में अधिक से अधिक प्राणियों के अधिक से अधिक सुख का वर्णन किया गया है स्वोपमत्ता का विचार करते समय उस ध्येय को न भुलना चाहिये । उसमें चैतन्य की मात्रा का विचार करके आत्मरक्षा के लिये काफी गुंजाइश बचाई गई है ।

प्रश्न जहां चैतन्य की मात्रा में विपत्ता है वहाँ ध्येय दृष्टि का उक्त सिद्धान्त काम आ जायगा पर मनुष्यों मनुष्यों में भी स्वोपमता का विचार नहीं किया जा सकता । एक न्यायाधीश अगर यह सोचने लगे कि अगर मैं चोर के स्थान पर होऊ तो मैं भी चाहता कि मुझे दण्ड न मिले इसलिये चोर को दण्ड न देना चाहिये । इस प्रकार की उदारता से पापियों का वन आयगी । जगत में पाप निरकुण्ठ हो जायेगा ।

उत्तर-पर न्यायाधीश का यह भी सोचना चाहिये कि अगर मेरे घर की चोरी हुई होती तो मैं भी चाहता कि चोरको दण्ड मिले इस प्रकार स्वोपमता का विचार सिर्फ चोर के विषय में ही नहीं करना चाहिये किन्तु उसके विषय में भी करना चाहिये जिसकी चोरी हुई है । अपराधी या पापी लोगों का विचार करते समय सामूहिक हित के आधार पर बने हुए नैतिक नियमों की अग्रहेलना नहीं करना चाहिये ।

प्रश्न-यदि अपराधी को दण्ड-विधान का नियम ज्यों का त्यों रखा तो चिकित्स्यता का क्या उपयोग हुआ ?

उत्तर-दण्ड भी चिकित्स्यता का अंग है । अपराध एक बीमारी है उसकी चिकित्सा कई तरह से होती है । सामाजिक सुव्यवस्था के लिये जहाँ दण्ड आवश्यक हो वहाँ दण्ड देना चाहिये पर दण्ड व्यक्ति पर रोषवश अतिदण्ड न हो जाय इसका खयाल रखना चाहिये । और हृदय के भीतर उसके दुःख में सहानुभूति और दया होना चाहिये । यही दण्ड के चिकित्सापन का चिह्न है ।

प्रश्न-दण्ड यदि चिकित्सा है तो मृत्युदण्ड तो किसी को दिया ही क्यों जायगा ? क्योंकि मरने पर उसकी चिकित्सा कैसे होगी ?

उत्तर-चिकित्सा का काम सिर्फ आये हुए रोग को दूर हटाना ही नहीं है किन्तु रोगी को पैदा न होने देना और उनको उत्तेजित न होने देना भी है। मृत्यु-दण्ड ■ भय व्यर्थों पापियों के मनके पाप को उत्तेजित नहीं होने देता इसलिए उसका विधान भी चिकित्सा का अंग है। निःसन्देह मृत्युदण्ड पानेवाले की चिकित्सा इसमें अच्छी नहीं हो पाती है परन्तु अन्य लाखों की चिकित्सा होती है। समाज शरीर के स्वास्थ्य के लिये उसके किसी भीरूले अंगको हटाना पड़े तो हटाना चाहिये।

प्रश्न—मानल्ले क्षमा करने का उस पर अच्छा प्रभाव पड़ता है पर जिसका उसने अपराध किया उसको अस्वतोप रहता है। तब चिकित्सा के लिहाज से उसे क्षमा किया जाय या पीड़ित के सन्तोष के लिये पीड़क को दण्ड दिया जाय ?

उत्तर-यदि पीड़ित को सन्तोष न हो तो पीड़क को उचित दण्ड मिलना चाहिये। अन्यथा पीड़ित के मन में प्रतिक्रिया होगी और वह किसी दूसरे उपपन्न से बदला लेने की कोशिश करेगा। कटले में मर्षादा का अतिक्रम तथा अबाधुंधी होने की पूरी सम्भावना है। अगर वह बदला न भी ले तब भी उसका हृदय जलता रहेगा उसे न्याय के प्रति अविश्वास हो जायगा। क्षमा का उपयोग अधिकतर अपने विषय में करना चाहिये। अगर अपना हृदय निर्द्वेष हो गया हो और क्षमा से पीड़क के सुधरने की आशा हो तब क्षमा करना उचित है।

प्रश्न-कभी कभी ऐसा अवसर आता है कि कोई कोई काम अपने को बुरा नहीं मान्द होता और दूसरे को बुरा मान्द होता है। जैसे

अपने को एकान्त में बैठना अच्छा मान्द होता हो दूसरे को बुरा मान्द होता हो, अपने को घास खाना बुरा मान्द होता हो, घोड़े को अच्छा मान्द होता हो, अपने को कपड़ा पहिनना अच्छा मान्द होता हो दूसरों को बुरा मान्द होता हो ऐसी हालत में स्वोपमता का विचार हम उनके बारे में करले तो हमारी और उनकी परस्परान्ती है व्यवहार में भी वही अदृष्टान्त आयगी।

उत्तर-स्वोपमता का विचार कार्य की रूप-रेखा देखकर न करना चाहिये किन्तु उसका प्रभाव देखकर करना चाहिये। अन्तिम बात यह देखना चाहिये कि वह कार्य सुखजनक है या दुःखजनक। सुख जैसा हमें प्यारा है वैसा दूसरों को भी प्यारा है इसलिये जैसे हम अपने सुख की पूर्वाह करले हैं उसी प्रकार दूसरों के सुख की करना चाहिये। विचार सुखदुःख का है इस लिये जो काम हमें दुःखजनक हो और दूसरे को सुखजनक हो वह काम हम करेंगे। अगर बीमारी के कारण हमें भोजन की जरूरत नहीं है और भूखके कारण दूसरे को है तो अपने समान दूसरे को उपवास कराना स्वोपमता नहीं है, स्वोपमता है वह कि हम अगर बीरोग होते और भूखे होते तो हम क्या चाहते वही दूसरे को देना चाहिये।

प्रश्न-जगत में गुणी अल्पगुणी तुरुणी आदि अनेक तरह के प्राणी हैं उन सबको अगर अपने समान समझा जाय तो सबको बराबर समझना पड़ेगा। पर वह तो अन्धेर ही हुआ। अगर उनको बराबर न समझा जाय तो स्वोपमता कैसे रहेगी ?

उत्तर-स्वोपमता के लिये सब को एक बराबर समझने की जरूरत नहीं है किन्तु योग्यता-नुसार समझने की जरूरत है। जैसे हम चाहते

हैं कि हमारी योग्यता की अवहेलना न हो उसी प्रकार यह भी समझना चाहिये कि दूसरों की योग्यता की अवहेलना न हो। यही स्वोपमता है। जगत्सेवक और स्वार्थी को एक समान समझना स्वोपमता नहीं है। पर अपने समान सभी को निःपक्ष न्याय देना स्वोपमता है।

प्रश्न—निःपक्ष न्याय देना एक प्रकारसे अवश्य है क्योंकि अगर हम अपनी उन्नति करते हैं तो भी दूसरों के साथ अन्याय करते हैं। बड़े नेता बनजाना श्रीमान बन जाना एक प्रकार से दूसरों के साथ अन्याय ही है क्योंकि इससे दूसरों पर बोझ पड़ता है। जहाँ दूसरे से बढ़ जाने का विचार है वहाँ स्वोपमता कैसे रह सकती है ?

उत्तर—व्यक्ति समभाव या स्वोपमता से मनुष्य का विकास नहीं रुकता और न उन्नित विकास मानव समज के ऊपर बोझ हो सकता है। जब हम किंकर्तव्य-विमूढ़ हो रहे हो अपनी वैयक्तिक या सामूहिक विपत्ति से छुटकारा पाना चाहते हों तब कोई हम से अधिक बुद्धिमान विद्वान् त्यागी परोपकारी हमारी विपत्ति दूर करने के लिये प्रयत्न करे तो वह हमें बोझ न होगा। हन उसका आदर सत्कार सेवा करके अपने को हृत्कृत्य मानेंगे प्रसन्न होंगे। सेवा परोपकार आदि से जो मनुष्य महान् बनता है उससे जगत को आनन्द ही मिलता है। **॥१॥** महत्ता का मूल स्वोपमता है। जैसे हम चाहते हैं कि विपत्ति में हमें कोई सहाय दे, अंधेरे में रास्ता बताये, उसी तरह दुनिया भी चाहती है। तब हम दुनिया के लिये अपनी शक्ति का उपयोग करते हैं तो उसका चाह पूरी करते हैं। इसमें दुनिया पर बोझ क्या ?

हाँ, जहाँ मनुष्य दुनिया को कुछ देता तो है नहीं, और अधिकार यश आदर सम्पत्ति आदि

पावता है तब वह अवश्य दुनिया को बोझ हो जाता है। इसमें स्वोपमता का नाश भी होता है।

जैसे हम नहीं चाहते कि हमें कुछ सेवा दिये बिना कोई हम से उसका बदला धन यश आदर वित्त पूजा आदि के रूप में ले जाय उसी प्रकार दूसरे भी चाहते हैं। ऐसी हालत में हम अगर जनता से छल बल से धन यश आदर पूजा अधिकार की लूट कर लेते हैं तो यह जनता पर अन्याय है स्वोपमता का अभाव है।

स्वोपमता या व्यक्ति-समभाव न तो कोई अन्धेरशाही है न अविरोध है, न इसमें विश्वास की रोक है, इसमें तो सिर्फ अपने न्यायोचित अधिकारों के लिये उसी भावना रहती है वसी ही दूसरों के लिये रखने की बात है। विश्वव्याप्य के विचार का भी खयाल रखना आवश्यक है।

सत्य या चरित्र का वर्णन व्यक्ति-समभाव का विशेष भाग समझना चाहिये। योगी में सत्य का मूल यह व्यक्ति-समभाव होता ही है।

(५) अवस्था-समभाव.

सुकृता की निश्चयी योग्य जीवन की अन्तिम श्रेणी यह अवस्था-समभाव है। यद्यपि सुख दुःख का सम्बन्ध बाह्य परिस्थितियों से काफी है फिर भी अवस्था-समभावी बाह्य परिस्थितियों का प्रभाव मन पर नहीं पड़ने देता। वह बाहर के दुःख में भी शान्त रहता है और बाहर के सुख में भी शान्त रहता है।

अवस्था-समभाव तीन तरह का होता है सात्त्विक, राजस, तामस। योग्य का समभाव सात्त्विक होता है।

सात्त्विक—जिस समभाव में दुःखकारणों पर रोप नहीं होता, सुखकारणों पर मोह नहीं होता, जीवन

को एक खेल समझकर सुखदुःख को शान्तता से
सहा जाता है जिस का मूल मंत्र रहता है—

दुःख और सुख मन की माया ।

मनने ही संसार बनाया ॥

मनको जीता दुनिया जीती हुआ भवोदधिपार
नहीं है दूर मोक्ष का द्वार ॥

राजस—राजस अवस्थासमभाव में एक जोश
या उत्तेजना रहती है । वह मारने की आशा में
मारने से भी नहीं बरता, गिरी हुई परिस्थिति में वह
शान्तता से सब सहता है पर हृदय निर्वैर नहीं
होता । जरा ऊँची श्रेणी के योद्धाओं में यह भाव
पाया जाता है ।

तामस—यह जड़ तुल्य या पशुतुल्य प्राणियों
में पाया जाता है । इसमें न तो सपन है न नींद,
एक तरह की जड़ता है । इसमें अपनी विवशता
का विचार कर अन्याय या अत्याचार सहन कर
लिया जाता है । अन्याय और अत्याचारी का भी
अभिमान किया जाता है । इसका मंत्र रहता है

कोठ नृप होय हमें का हानी ।

बेरि छोड होवई नहिं रानी ॥

पराधीन देश के गुलामी मनेवृत्ति वाले मनुष्यों में
यही तामस समभाव पाया जाता है । जानवरों में
या जानवर के समान मनेवृत्ति रखनेवाले मनुष्यों
में भी यही समभाव होता है ।

सात्विक समभाव समय पर, राजस समभाव-
साहस पर तामस समभाव जड़ता पर निर्भर है ।
योगी सात्विक समभाव होता है ।

इस सात्विक समभाव को स्थिर रखने के
लिये नाट्यभावना, क्षणिकत्व भावना, लघुत्व भावना,
महत्त्व भावना, अमृतत्व भावना, कर्मण्य भावना,
अद्वैत भावना आदि नाना तरह की भावनाएँ हैं ।

१ नाट्यभावना—एक सुपात्र नाटक में
कमी रजा बनता है कमी मित्राणी बनता है
कमी जीतता है, कमी हारता है पर नाटक
के खिलाड़ी ज्ञात ध्यान इस बात पर नहीं
रहता । वह जीतने हारने की चिन्ता नहीं
करता वह तो सिर्फ यही देखता है कि मैं अच्छी
तरह खेलता हूँ या नहीं ! इसी प्रकार जीवन
भी एक नाटक है इसमें किसी से बैर और मोह
क्यों करना चाहिये । यह तो खेल है । दो मित्र
भी विरोधी बनकर खेल खेलते हैं तो क्या उनमें
बैर हो जाता है । पति पत्नी भी आपस में शत-
रंज चाँपड आदि के खेल खेलते हैं और एक
दूसरे को जीतना चाहते हैं तो क्या बैर हो जाता
है । अपने प्रतिद्वन्द्वियों को खिलाड़ी की तरह
प्रेम की नजर से देखो । सबे खिलाड़ी जिस
प्रकार नियम का मंग नहीं करते भले ही जीत
हो या हार, इसी प्रकार जीवन में भी नीति का
मंग मत करो भले ही जीत हो या हार । नाट्य-
भावना ऐसी ही होती है ।

प्रश्न—खेल में प्रतिस्पर्धा होने पर भी जो
मन में मित्रता रहती है उसका कारण यह है
कि खेल के बाहर जीवन मित्रतामय रहता है
उसका ध्यान हमें बना रहता है खेल के पछिले
और पीछे हमें व्यवहार भी वैसा करना पड़ता है
पर जीवन का खेल तो ऐसा है जो जीवन भर
रहता है उसके अगे पीछे का सम्बन्ध तो हमें ज्ञात
ही नहीं रहता जिसके स्मरण से हम जीवन का
खेल मित्रता के साथ खेल सके । पतिपत्नी दिनरात
प्रेम से रहते हैं इसलिये घड़ी दो घड़ी को खिलाड़ी
बनकर प्रतिस्पर्धी बन गये तो दिन भर के सम्बन्ध
के कारण घड़ी दो घड़ी की प्रतिस्पर्धी विनोद का
रूप ही धारण करेंगी परन्तु जीवन का खेल तो

जीवन भर खलस नहीं होता तब खेल के बाहर का समय हम कैसे पा सकते हैं जब समभाव आदि रहे। जीवन भर खेलना है तो खिलाड़ी की तरह लड़ना झगड़ना भी है यहाँ समभाव कैसे आयागा।

उत्तर—दिन में एक समय ऐसा भी रखो जिस समय यह सोच सको कि हम नाटकशास्त्र के बाहर हैं। यह समय प्रार्थना नमाज सन्ध्या आदि का भी हो सकता है या सुबह शाम घुमने का भी हो सकता है या और भी कोई समय हो सकता है जिस समय एकान्त मित्र चाय या मन दुनिया की इस नाटक शाखा से बाहर खींच-ले जाय। इस समय विमर्शपूर्ण से अपना हृदय भरा रहना चाहिये और दुनियादारी के समस्त नाते रिस्ते और विरोध मूल जाना चाहिये। यह समय है जिसकी याद हमें जीवन का नाटक खेलते समय आती रह सकती है।

दूसरी बात यह है कि जिस कार्य को लेकर हमारी प्रतिस्पर्धा आदि हो उस कार्य में हम नाटकशास्त्र के भीतर हैं बाकी अन्य समय में बाहर। मानले दो आदर्श राजनैतिक या सामाजिक आन्दोलन में भाग ले रहे हैं उनमें मतभेद है या स्वार्थभेद है तो जब तक उस आन्दोलन से सम्बन्ध है तब तक मतभेद या स्वार्थभेद सम्बन्धी व्यवहार हैं बाद में सम्बन्धों हम नाटकशास्त्र के बाहर हैं।

जब तक बाजार में हो तब तक व्यापारी का खेल खेलें। घर में आवक बाजार के कामों इस प्रकार देखो जैसे एक खिलाड़ी अपने खेल गये खेलको देखता है। नाटक का खिलाड़ी रसमन्त्र के बाहर यह नहीं सोचते कि राजने क्या दिया

और नौकर को क्या मिला। वे यही सोचते हैं कि राजा कैसा खेल नौकर कैसा खेल, राम कैसा खेल रावण कैसा खेल। खेल का विरोध खेल के बाहर नहीं रहता। इसी प्रकार बाजार का बातों पर घरे दर्शक की तरह विचार करो घर की बातों का बाजार में या घरके बाहर दर्शक की तरह विचार करो इस प्रकार का विरोध स्थायी कर्मा न होने दो। प्रार्थना नमाज सन्ध्या आदि के समय सब दुर्वासनाएँ हटा दो सारे जीवन को दर्शक की तरह देखो। इस प्रकार समभाव आ जायगा।

प्रश्न—बहुत से प्राणी ऐसे होते हैं जिन्हें समाज का झुठ कह सकते हैं। जो खूनी है डाकू है चिपों के साथ बलात्कार करते हैं ऐसे लोगों से जब प्रसंग पड़ जाता है तब उनके विषय में निर्भर कैसे हो सकते हैं बल्कि उन लोगों को जब भी मौका मिले तभी दब देना चाहिये। अब वे लोग खून या व्यक्तिपर करें जब उनसे और करें और बाकी समय में उनसे मित्र के समान व्यवहार करें तो इसका कोई अर्थ नहीं। पापी जब ऐसी सुविधाएँ पायेंगे तो उनके पाप निश्चय हो जायेंगे।

उत्तर—जो समाज का ऐसा शत्रु है उसे दब देना उचित है और जब मौका मिले तभी दब देना चाहिये। प्राणिक कुत्ते को मार डालना ठीक है फिर भी यह याद रखना चाहिये कि वह चौपार है उससे डर नहीं है पर समाजके रक्षण के लिये उसे मार डालना ठीक समझा गया है। इसलिये हम प्रार्थना में बैठें तो पापी के विषय में भी हमारे मनमें निर्भर वृत्ति आना चाहिये। उस समय तो नाटक के खिलाड़ी नहीं रहना

चाहिये । हमारे जीवन में कठोर या कोमल कैसा भी कर्तव्य आवे वह कर्तव्य करना उचित है नाट्यभावना उसका विरोध नहीं करती पर एक तरह की निर्वैर वृत्ति पैदा करती है जिससे हम सफलता असफलता महत्त्व लघुत्व की पर्याह न करके शान्त रह सकते हैं ।

प्रश्न—जय योगी नाटक के पात्र के समान जीवन का खेल खेलता है तब उसका हृदय नकली होता है प्रेम भी नकली होता है । अगर कोई पति ऐसा योगी है तो वह अपनी पत्नी से ऐसा हा नकली प्रेम करेगा पत्नी भी ऐसा ही प्रेम करेगी यह तो एक तरह की वचना है और क्षणिक भी ।

उत्तर—योगी में मोह नहीं होता है । वह प्रेम वचना नहीं है । वचना वहाँ है जहाँ प्रेम के अनुसार कार्य करने की भावना न हो मनमें विश्वासघात का विचार हो । योगी का प्रेम सच्चा होता है । निश्छल होता है स्थिर होता है । मोही का प्रेम रूप के लिये होगा या किसी और स्वार्थ के लिये होगा रूपान्तरिक नष्ट होने पर या स्वार्थ नष्ट होने पर नष्ट हो जायगा पर योगी का प्रेम कर्तव्य समझकर होगा यह स्वार्थ नष्ट होने पर भी कर्तव्य समझकर रहेगा । इसलिये मोही की अपेक्षा योगी का प्रेम अधिक स्थिर है ।

२ क्षणिकत्वभावना—धन वैभव सुख दुःख आदि क्षणिक हैं, अनित्य हैं, किसी न किसी दिन चले जायेंगे, इस प्रकार की भावना से भी अवस्था समभाव पैदा होता है । हर एक आदमी का अपने मन में और अपने कपड़े में यह लिख रखना चाहिये कि 'ये दिन चले जायेंगे' । अगर ये दिन वैभव के हैं तो भी चले जायेंगे इसलिये इनका अहंकार न करना चाहिये । अगर ये दिन दुःख के हैं तो भी चले जायेंगे इसलिये

दुःख में धनराना न चाहिये । इस प्रकार क्षणिकत्व भावना से अवस्था समभाव पैदा होता है सुख दुःख में शान्ति होती है ।

प्रश्न—इस प्रकार अवस्था समभाव से तो मनुष्य निरुध भी हो-जायगा । अन्याय हो रहा है तो वह सहन कर जायगा कि आखिर यह एक दिन चला ही जायगा ऐसा आदमी राष्ट्रीय सामाजिक जपमाने का भी सह जायगा ।

उत्तर—भावनाएँ कर्तव्य में स्थिर करने के लिये है अगर भावना विश्व कल्याण में बाधक होती है तो वह भावना भास है ।

अवस्था समभाव का प्रयोजन यह है कि मनुष्य सुख दुःख में क्षुब्ध होकर कर्तव्यहीन न होजाय । मोह और चिन्ता उसके जीवन को कर्तव्य शून्य न बना दें । क्षणिकत्व भावना का उपयोग भी इसी तरह होना चाहिये ।

क्षणिकत्व भावना के समय यह विवेक न भूलना चाहिये कि विपत्ति और सम्पत्ति क्षणिक होने पर भी प्रयत्न करने से कल जानेवाली विपत्ति आज ही जा सकती है और आज जाने-वाली सम्पत्ति कल तक रुक सकती है ।

भावनाओं के विषय में यह खास ध्यान में रखना चाहिये कि जिस कार्य के लिये उनका उपयोग है उसी में उनका उपयोग करना चाहिये । नियम, जोकि अनेक दृष्टियों के विचार से बनाये जाते हैं उनका भी दुरुपयोग हो जाता है फिर गवना तो सिर्फ किसी एक दृष्टि के आधार से बनाई जाती हैं उनकी दृष्टि के विषय में जरा भी गड़बड़ी हुई कि वे निरर्थक ही नहीं अनर्थकर हो जाती हैं । इसलिये यह बात सदा ध्यान में रखना चाहिये कि हर एक भावना और नियम स्मरहित या विश्वकल्याण

के लिये है स्वप्न स्थित में थोड़ी भी जाग हो तो समझो उस भावना या नियम का दुरुपयोग हो रहा है।

२ लघुत्वभावना—अमुक चीज नहीं मिली अमुक ने ऐसा नहीं किया इत्यादि आशयों का पाग इसलिये विशाल होता जाता है कि मनुष्य अपने को कुछ अधिक सम्पन्नता है इसलिये उसका अहंकार पद पद पर जाता है और उसे दुखी करता है जगत को भी दुखी करता है। पर मनुष्य अगर यह सोचके कि इस विशाल विश्व में मैं कितना कुछ हूँ श्रुत हूँ। प्रकृति का छोटासा प्रकोप, मेरी छोटीसी गलती, इस जीवन को नष्ट कर सकती है। जगत में एक से एक बढ़कर धनी, बली, स्वस्थ, विद्वान्, अधिकारी, तपस्वी, कलाकार, वैज्ञानिक, कवि, सुन्दर, परास्त्री पडे हुए हैं मैं किस किस बात में उनका अतिक्रमण कर सकता हूँ। अगर दुनिया ने मुझे महान नहीं समझा तो इसमें क्या आश्चर्य है। मनुष्य के पडे हुए रैती के किसी कम को परियों ने नहीं देखा नहीं ध्यान दिया तो इसमें उस कम को दुरा क्यों लगाना चाहिये? इस प्रकार लघुत्व भावना से मनुष्य का अहंकार शान्त होता है और अपना उपेक्षा का कष्ट कम हो जाता है। पर यह ध्यान रहे कि लघुत्व भावना आत्मगौरव नष्ट करने के लिये नहीं है।

प्रश्न—लघुत्व भावना से अहंकार नष्ट हो जाता है फिर आत्मगौरव कैसे बचेगा? अहंकार और आत्मगौरव में क्या अन्तर है?

उत्तर—अहंकार में दूसरे की अनुक्ति अवहेलना है आत्मगौरव में अपने किसी किमोम्गुण का उचित आदर है। अहंकार दुःख है आत्मगौरव सुख है। आत्मगौरवहीन मनुष्य फगू

ही दूसरों की परेशानियाँ बढ़ाता है उनका समय बर्बाद करता है उन पर क्रोध करता है उन्हें सम्बोधन में दालता है। इसलिये आत्मगौरव आवश्यक है। इतना खयाल रहे कि आत्मगौरव के नाम पर अविनय न होने पाये। उचित विनय रहना ही चाहिये।

४ महत्त्वभावना—जब हमारी कोई हानि हो जाय हम निराश असन्तुष्ट हो जायें, मन में दीनता दयनीयता का राज्य जम जाय उस्ताह नष्ट हो जाय तब इस महत्त्व भावना का उपयोग करना चाहिये। महत्त्व भावना के विचार इस प्रकार होते हैं।

ससत में एक से एक बढ़कर दुखी पडे हुए हैं किसी को भरोपे खाने को नहीं मिलता कोई रोप के मोरे तड़प रहा है कोई स्थायी चीगरियों का शिकार है किसी के पुत्र पति पिता आदि मर गये हैं किसी को-रात भर विश्राम करने के लिये स्थान भी नहीं है उनसे मेरी अवस्था अच्छी है। मेरे ऊपर एक या दो आपत्तियाँ हैं पर चारों तरफ से दुखी पददलित मनुष्यों से यह ससत मरा पड़ा है मेरी दशा तो उनसे कभी अच्छी है फिर मुझे इस प्रकार दुखी होने का क्या अधिकार है?

यस्य ने एक एक से बढ़कर बना दिया।
सौसे घुरा तो एक से अच्छा बना दिया।
मैं एकार्थ से अच्छा हूँ यही क्या कम है?

इस भावना से मनुष्य की घबराहट दूर हो जाती है। इन्द्र को एक प्रकार की सन्तुष्टा मिलती है।

पर इस भावना का उपयोग अवनति के गढ़ में पडे रहने के लिये न करना चाहिये।

अपनी और जगत की उन्नति करने लिये, अन्याय अत्याचारों को दूरने के लिये, सदा प्रयत्न करते रहना जरूरी है। जब निराशा होने लगे उत्साह भग होने लगे तब इस भावनाका कित्तवन करना चाहिये।

५ अनृणत्वभावना—मनुष्य अपने स्वार्थ के लिये सबसे आशा उगाध करता है— वह हमें धन देदे वह अमुक सुविधा देदे आदि। जब यह आशा पूरी नहीं होती तब उसका द्वेष करता है दुःखी होता है। इसमें लिये अनृणत्व भावना का विचार करना चाहिये कि किसी पर मेरा कोई ऋण नहीं है इसलिये अगर किसीने मेरा अमुक काम नहीं किया तो इसमें बुराई की क्या बात है। जब पैदा हुआ था तब मेरे पास क्या था। न धन था न कल, न बुद्धि विद्या। यह सब सम्मान से पाया इसलिये अगर इसका फल रामान को या किसी दूसरे को दे दिया तो इसमें किसी पर मेरा क्या ऋण हो गया। यह तो लिये हुए ऋण का अमुक अन्त में चुकाना हुआ। इस प्रकार किसी पर अपना ऋण न समझने से दूसरे से पाने की लालसा क्षीण हो जाती है और न पाने से विशेष खेद नहीं होता सम्मान बना रहता है।

६ कर्मण्य भावना—मैंने अमुक कर यों किया और अमुक का लों किया इस प्रकार के विचारों से मनुष्य दूसरों को अपने से कुछ समझने लगता है और दूसरों के श्रम पर मौज करना अपना हक समझ लेता है। इससे स्वर्ष और द्वेष बढ़ता है और अपनी अकर्मण्यता के कारण दुनिया की प्रगति भी रुकती है इसके लिये कर्मण्य भावना का उपयोग करना चाहिये।

मनुष्य कर्म किये बिना रह नहीं सकता। विश्राम का आनन्द तभी तक है जबतक उसके

आगे पीछे कर्म है अन्यथा कर्महीन विश्राम एक जेलखाना है या जड़ता है। इस प्रकार कर्म करना मनुष्य का स्वभाव है ऐसी हालत में उसे कुछ न कुछ करना तो पड़ता ही, तब यदि उसके कर्म से किसी को कुछ लाभ हो गया तो वह दूसरे पर अहसान क्यों लादे ? जुगनू स्वभाव से चमकता हुआ जाता है उससे अगर किसी को प्रकाश मिल गया तो जुगनू उस पर अहसान क्यों बतायगा ? परोपकार को स्वाभाविक कर्म समझ कर किसी व्यक्तिविशेष पर अहसान का बोझ न लावना कर्मण्य भावना है।

अद्वैत भावना—सब सर्वर्ष और पापों के मूल में द्वैत है। जिसको पर समझा उसके स्वार्थ से सर्वर्ष हुआ और पाप आया। जहाँ अद्वैत है वहाँ हानि लाभ का विचार भी नहीं रहता। अपनी हानि होकर दूसरे का लाभ हुआ तो वह भी अपना काम माहूम होने लगता है। हमारा श्रम जब बेयु बेटी पत्नी भाई माँ बाप आदि खा जाते हैं तब यह विचार नहीं होता कि इनने कितना कमया और कितना खाया, सब के साथ अद्वैत भावना होने से यही माहूम होता है कि हमने कमया हमने ही खाया।

विश्व के साथ जिसकी यह अद्वैत भावना है वह दुःखी रहकर भी दूसरों को सुखी देखकर सुखी होता है। जैसे बाप भूखा रहकर भी बच्चों को खाते देखकर प्रसन्न होता है उसी प्रकार अद्वैतभावनाशील मनुष्य जगत् को सुखी देखकर प्रसन्न रहता है इससे भी हर एक अवस्था में वह सन्तुष्ट रहता है।

पहिले भी कहा जा चुका है कि भावनाओं का दुरुपयोग न करना चाहिये, न अनुचित स्थान या अनुचित रीति से उपयोग करना चाहिये। साथ

ही इतना भी समझना चाहिये कि अकस्मात्सम-
भाव अपने को अधिक से अधिक प्रसन्न रखने,
निराशा और निरुत्साह न होने के लिये है,
कर्मव्यवस्था का नाश करने के लिये नहीं। हम मूर्ख
हैं तो मूर्ख बने रहे, हम गुलाम हैं तो गुलाम ही
बने रहे, जगत में अन्धाय अन्धकार होते हैं तो
चुपचाप देखने रहें यह अवस्था समझाव नहीं है
यह जड़ता है पामरता है। अकस्मात्समभाव
यही है जो दुःख सुख की परवाह किये बिना
कल्याण में लग्न रहता है, जिसे सफलता अ-
सफलता की भी परवाह नहीं होती, कोई भी विपत्ति
जिसे विचलित नहीं कर सकती, कोई प्रबोधन जिसे
कुमा नहीं सकता, जिसे कोई हतोत्साह नहीं कर
सकता।

योगीकी लब्धियाँ

अवस्था समभाव के प्राप्त होने पर मनुष्य
योगी बन जाता है वह अनेक शक्ति सिद्धियों को
प्राप्त करता है। यद्यपि सिद्धि का मतलब अणिमा महिमा
आदि कल्पित और भौतिक शक्तियों से नहीं है किन्तु
उस आध्यात्मिक कल से है जिसके प्राप्त होने
पर मनुष्य विजयी बनता है, आत्म-विकास और
विश्वकल्याण के मार्ग की सारी कठिनाइयों पर
विजय प्राप्त करता है, अन्तःकल के सारे मैल
को टालता है। योगी की ये आध्यात्मिक लब्धियाँ
तीन हैं — १—विघ्न-विजय २—निर्मलता
३—अवगायता।

१ विघ्न-विजय

स्वप्न कल्याण के मार्ग में चार तरह के
भौतिक बाधाएँ हैं १ विघ्न २ विरोध ३ उपेक्षा
४ प्रतियोगिता। योगी इन चारों पर विजय करता है।

१ विघ्न विजय अर्थात् विघ्न-विजय या अवगायन-

क्षय, सहयोगी का वियोग आदि नाना तरह की
विपदाएँ हैं जो मनुष्यों पर आती हैं—योगियों पर
भी आती हैं परन्तु योगी उनकी परवाह नहीं
करता उसका हृदय कर्तव्य से विचलित नहीं
होता। बाह्यारी से ऊपर अगत होने से
उत्तम शरीर कुछ निश्चित मले ही हो जाय पर
हृदय निश्चित नहीं होता। कल्याण के मार्ग पर
चलने से या निश्चयसे करने से मैं बीमार हो
गया, अब वह काम न करूँगा इस प्रकार उस
का उत्साह मग नहीं होता। हा, बीमार होना
दुनिया पर बोझ बढ़ना है जगत में दुःख बढ़ना
है इसलिये बीमारी से बचने का यत्न करता है।
पर शरीर जितना काम कर सकता है उतना
काम करने में वह अपने हृदय को निर्दल नहीं
बनाता।

बन का क्षय हो जाय उचित साधन न
मिले सहयोगी न मिले तो भी वह हाथ पर
हाथ रख कर बैठकर नहीं रह जाता। अपनी
शक्ति का वह अधिक से अधिक उपयोग किसी
न किसी तरह आगे बढ़ने के लिये करता ही
है। प्रगति हो न हो या कम हो पर उसके लिये
वह अपनी शक्ति लगाता ही रहता है। विपत्तियों
उसके उत्साह को मार नहीं सकती यही उसकी
विपत्ति-विजय है।

२ विरोध-विजय—जनसेवा और आत्म-
विकास के कुछ काम तो ऐसे होते हैं जिन में
विपत्तियाँ मले ही रहे पर विरोध नहीं होता या
नाम मात्र का होता है। आप किसी रोगी का
इलाज करें कोई काष्ठ लिये किसी को दान दें
परिचर्या करें इत्यादि कामों में शारीरिक या
आर्थिक विपत्ति की अधिक सम्भावना है विरोध
की कम। पर भावार्थिक रुद्धियों को हटाने का

प्रयत्न करें लोगों के विगड़े विचार सुधारने की कोशिश करें तो विरोध की अविक सम्भावना है। योगी इस विरोध की पूर्वाह नहीं करता। न तो वह विरोधियों पर क्रोध करता है और न उनकी शक्ति के आगे झुकता है। विरोध को वह उपेक्षा और अपनी क्रियाशोक्ता के द्वारा निष्प्रभ कर देता है। उसके दिल पर कोई ऐसा प्रभाव नहीं पड़ता जो उसको पथ से विचुल करदे।

प्रश्न—वैद्य भी रोगी के विरोध की पूर्वाह करता है उसका मन रखने की कोशिश करता है इसी प्रकार समाजसेवक को क्यों न करना चाहिये ?

उत्तर—विरोध पर विजय पाने के लिये जिस नीति की या वैद्य की आवश्यकता है उसका उपयोग योगी करता ही है। जैसे वैद्य रोगी का मन रखने की कोशिश करता है वह रोगी की चिकित्सा के लिये, न कि रोगी के विरोध के डर से। वैद्य के मनमें भय नहीं हितप्रकाश होती है उसी प्रकार योगी विरोध से डरता नहीं है हितप्रकाश के वश से नीति से काम लेता है।

जो लोग सम्मान या कीर्तिप्रकाश के वश के कारण या पैसे के कारण विरोध से डरते हैं परन्तु दुहाई देते हैं नीति की, वे अशक्त भीत या कायर तो हैं ही, साथ ही दभी भी हैं। वे योगियों से उल्टे हैं।

विपत् विजय की अपेक्षा विरोध विजय में मनोबल की विशेष आवश्यकता है। विपत् विजय में जनता की सद्गुणवृत्ति का बल मिलता है परन्तु विरोध-विजय में वह बल नहीं मिलता।

उपेक्षा-विजय—जो जिस विरोध से नहीं गिरापाते उसे उपेक्षा से गिराने की कोशिश करते

हैं। अगर मनुष्यमें पर्याप्त मनोबल हो तो विरोधपर वह विजय पा जाता है परन्तु उपेक्षा पर विजय पाना फिर भी कठिन रहता है। विरोध में सर्प पड़ा होता है उससे गति मिलती है पर उपेक्षा से मनुष्य मूर्खों बन जाता है। पानी में प्रवाह के विरुद्ध भी तैरा जा सकता है यद्यपि इसके लिये शक्ति चाहिये फिर भी तैरा को गुज़ाव है, पर शून्य में, जहाँ कोई विरोध नहीं करता अच्छा से अच्छा तैराक भी नहीं तैरा पाता। उपेक्षा विजय की यही सब से बड़ी कठिनाई है। इससे कार्य-कर्ता सावधान और निरुत्साह होकर बन जाता है। पर योगी इस उपेक्षा पर भी विजय पाता है क्योंकि उसे कर्तव्य का ही ध्यान रहता है दुनिया की दृष्टि की सफलता असफलता की वह पूर्वाह नहीं करता।

उपेक्षा भी दो तरह की होती है—एक कृत्रिम दूसरी अकृत्रिम। जो उपेक्षा जानबूझकर की जाती है जिसमें विरोध रूपमें भी सहयोग न देने की भावना रहती है वह कृत्रिम उपेक्षा है। अकृत्रिम उपेक्षा अनजान में होती है। योगी अपने काम में एक प्रकार के आनन्द का अनुभव करता है और उसी आनन्द में उसे पर्याप्त सतोष प्राप्त हो जाता है इसलिये कोई उस पर उपेक्षा करे तो उसे इसकी पूर्वाह नहीं होती। इस प्रकार उपेक्षा पर विजय करके वह कर्तव्य करता रहता है।

प्रश्न—कोई कोई सेवाएँ ऐसी होती हैं कि जनता की उपेक्षा हो तो उनका कुछ असर नहीं रह जाता। जनता को जगाना ही सेवा कार्य हो और जनता ही उपेक्षा करे तो ऐसी निष्फल सेवा में शक्ति लगाने से क्या लाभ ? योगी तो विवेकी है निरर्थक सेवा उसका लक्ष्य

न होना चाहिये पर अगर वह निष्फल समझ कर उस सेवा को छोड़ देता है तो उपेक्षा-विजयी नहीं रहता ऐसी हालत में वह क्या है ?

उत्तर—उपेक्षा से अगर निष्फलता का पता लगता हो इसलिये कोई कार्य छोड़ने की आवश्यकता हो जिससे वह शक्ति दूसरी जगह लगाई जा सके यह एक बात है और उपेक्षा को विना समझकर कर्तव्य त्याग करना दूसरी बात है। पहिली बात में विवेक है दूसरी में कायरता है। किसी अम के कारण किसी अनावश्यक अनुचित या शक्ति से बाहर कार्य को कर्तव्य समझ लिया हो तो उसकी अनावश्यकता आदि समझ में आ जाने पर उसका त्याग करना अनुचित नहीं है। पर इससे भुके यश नहीं मिलता मान प्रतिष्ठा नहीं मिलती इत्यादि विचारों से छोड़ बैठना अनुचित है यह एक तरह की स्वार्थान्विता है।

४ प्रलोभन-विजय—उपेक्षा विजय से भी कठिन प्रलोभन विजय है। कल्याण मार्ग में वह सबसे बड़ा विघ्न है। कल्याणपथ के पथिक बनने का जो सात्त्विक आनन्द है उसको नष्ट करने का प्रयत्न प्रलोभन किया करते हैं। अगर यह काम छोड़ दूं तो इतनी सम्पत्ति मिल सकती है इतना सम्मान और बाह्यवादी मिल सकती है पद मिल सकता है मंगोपभोग मिल सकते हैं, देखो अमुक आदमी इतना धन यश मान प्रतिष्ठा पद प्रेम सहयोग आदि पा गया है उसी रास्ते चले तो मैं भी पा सकता हूँ इत्यादि प्रलोभनों के जाल में खोती नहीं आता। मानप्रतिष्ठा यश आदि से उसे वैर नहीं है पर जिसको उसने कल्याण सम्पत्ता उसके लिये वह धन पद मान प्रतिष्ठा आदि का बलिदान कर देता है। अधिक कल्याण के कार्य में अगर

यश न मिलता हो और अल्प कल्याण के कार्य में यश मिलता हो तो भी वह यश की परवाह न करेगा वह अधिक कल्याण का कार्य ही करेगा। कोई भी प्रलोभन उसे कल्याण पथ से विचलित नहीं कर सकता।

प्रश्न—अगर योगी को यह माझम हो कि असुख पद या अविकार पाने से वैभव मिलने से या किसी प्रकार व्यक्तिगत बढ़ने से आगे बहुत सेवा हो सकेगी इसलिये कुछ समय कल्याण मार्ग में स्थिरता दिखावा दी जाय तो कोई हानि नहीं है तो इस नीतिशून्यता यह चतुर्दाई को क्या प्रलोभन के आगे योगी की पराजय मानना चाहिये ?

उत्तर—यह तो कर्तव्य की तैयारी है इस में पराजय नहीं है। पर एक बात ध्यान में रखना चाहिये कि यह सचमुच तैयारी हो। कायरेता या मोह न हो। अगर जीवन भर यह तैयारी ही चलतीरही समय आने पर भी कर्तव्य न किया या तैयारी के अनुसार कार्य न किया तो यह प्रलोभन के आगे अपनी पराजय ही समझी जायगी। साधारणतः यह स्वतरे का मार्ग है तैयारी के बहाने प्रलोभन के मार्ग में जानेपर बहुत कम आदमी प्रलोभन का शिकार करपाते हैं अधिकांश व्यक्ति प्रलोभन के शिकार बन जाते हैं। कर्तव्य-शील मनुष्य तो वहीं से अपना कर्तव्य शुरू कर देता है जहाँ से उसे कर्तव्य का भान होने लगता है। अपवाद की बात दूसरी है। पर अपवाद की सच्चाई की परीक्षा तभी होगी जब तैयारी का उपयोग वह कर्तव्य के लिये करेगा। तब तक उसे अपवाद कहल्येन का दावा न करना चाहिये। ठीक मार्ग यही है कि कर्तव्य करते हुए शक्ति-सचय आदि किता जाय।

इस प्रकार इन चार प्रकार के विज्ञो पर विजय प्राप्त करके योगी स्वपरकल्याण के मार्ग में आगे बढ़ता जाता है ।

२ निर्भयता

योगी की दूसरी वृत्ति है निर्भयता । भय अनेक तरह का होता है पर वह सभी त्याज्य नहीं है । भय एक गुण भी है । जो कल्याण के लिये आवश्यक हैं ऐसे भयों का त्याग नहीं करना चाहिये । भय के तीन भेद हैं—१ भक्तिभय २ विरक्तिभय, ३ अपायभय ।

१ भक्तिभय—कल्याणमार्ग में जो प्रेरक हैं जिनके विषय में हमें भक्ति है आदर है कृतज्ञता है उनका भय भक्तिभय है । यह मनुष्य का महान् सद्गुण है । ईश्वर से, बड़ों, गुरुजनों से बड़ों, आदि वाक्यों में इसी भय से मतलब है । हम भय का त्याग कभी न करना चाहिये ।

प्रश्न—बहुत से आदमी सिर्फ इसीलिये कर्तव्य से भट्ट हो जाते हैं कि उनके मृत-माता पिता उसमें बाधा डालते हैं । अगर उनकी आज्ञा न मानी जाय तो वे घर से निकाल देंगे जायदाद में हित्ता न होंगे इसलिये अमुक कुरुदियों का पालन करना पड़ता है । यह भय गुरुजनों का भय है तो इस भक्तिभय भ्रमकर उपादेश मानना क्या उचित है ?

उत्तर—इस भय में माता पिता की भक्ति कारण नहीं है किन्तु धन छिन्ने का निकास जानने का दुःख कारण है इसलिये इसे भक्तिभय नहीं कह सकते तब यह भक्तिभय के समान उपादेश कैसे हो सकता है ?

२ विरक्तिभय—पाप कार्यों से विरक्ति होने से जो भय होता है वह विरक्तिभय है । हिंसा

का भय चोरी का भय, दूसरे के दिल दुखाने का भय आदि नाना भय विरक्तिभय हैं । जब कहा जाता है—कुछ पाप से बड़ो तब उसका अर्थ यही विरक्तिभय है । यह भी एक आवश्यक भय है सद्गुण है ।

यद्यपि भक्तिभय और विरक्तिभय उपयोगी हैं सद्गुण हैं परन्तु ऐसा भी अवसर आता है जब ये कर्तव्य में बाधक बन सकते हैं उस समय ये हेय हैं । जैसे माता पिता की कोई हानिकार हठ है और भक्तिवश उनकी हठ पूरी की जाती है । माता पिता आर्थिक क्षति या ऐसी कोई हानि न पहुँचा सकते हों जिससे इसे अपायभय कहा जा सके, तब यह भक्तिभय तो होगा पर उपादेय न होगा । यह भक्तिभय का दुरुपयोग कहा जायगा ।

इसी प्रकार देव गुरु या शास्त्र का भय है जो कि भक्तिभय है । वह अथ सत्स और अहिंसा के पथ में या कल्याण के पथ में बाधक होता हो तो वह भी हेय हो जायगा । साधारणतः भक्तिभय अच्छा है पर उसका दुरुपयोग रोकना चाहिये ।

३ अपायभय—धनहानि, अधिकारहानि, यशोहानि, प्रियजनहानि, भोगहानि, मृत्यु, जरा रोग, आघात, अपमान आदि नाना तरह के अपाय हैं इन का भय अपायभय है । योगी इन अपायों से ऐसा नहीं डरता कि सत्य के मार्ग से विमुख होजाय । यद्यपि ज्ञान बृक्षकर वह इन अपायों को निमग्न नहीं देता पर कर्तव्य पथ में वह इन की पूर्वाह नहीं करता ।

प्रश्न—यदि योगी के सामने कोई विषय सर्प किसी मन्दक को पकड़ना चाहता हो तो

योगी दयावसा-सर्प को तोकेगा, ऐसी अवस्था में वह विषधर सर्प योगी को फाट खाएगा। योगी दयालु होने के कारण सर्प को मार तो सवेगा नहीं, इसलिये अपने ग्राण दे देगा, क्यों कि वह मृत्यु से निर्मप है। अगर वह सर्प को नहीं रोक्ता है तो समझना चाहिये कि वह मृत्यु से डरता है तब योगी नहीं है। परन्तु प्रश्न यह है कि ऐसी अवस्था में योगी कितने दिन विवेक ?

उत्तर:-योगी के जीवन का ध्येय है किम में अधिक से अधिक सुख, बुद्धि, करना। अगर उसे यह मालूम हो कि इस सर्प को मारने से सर्प के समान वैतन्य रखनेवाले अनेक प्राणियों की हिंसा एक सकती है तो वह दयालु होने पर भी सर्प को मार सकता है। पर सर्प और मेंढक के मामले में वह उपेक्षा भी कर सकता है क्योंकि इस प्रकृति के राज्य में सब जगह 'जीयो जीवस्य जीवनम्' अर्थात् प्राणी प्राणी का जीवन है, यह नियम कर्म कर रहा है। जहाँ शिक्षण का प्रभाव पड़ता है वहाँ तो इस नियम का विरोध कुछ असरकारक रहता है पर जहाँ शिक्षण का कोई प्रभाव नहीं पड़ता वहाँ उपेक्षा ही अधिक समभव है। मनुष्य को सिखाकर उस पर संस्कार डालकर या कानून का भय दिखकर उसके स्वभाव पर कुछ स्थायी सा अंकुश रखा जा सकता है जिससे वह पशु आदि की हत्या न करे। पर सर्पों को इस प्रकार सिखाया नहीं जा सकता इसलिये वहाँ योगी उपेक्षा कर सकता है; या बहुत से मेंढकों को रखा के विचार से सर्प को मार भी सकता है। मेंढक के लिये प्राण देना अवचित है। क्योंकि अपने प्राण देने से भी सर्प अविश्वस्य, स्वाधीनमान नहीं पड़ सकता, जिससे एक मनुष्य की हानि हजारों सर्पों के

स्वमान में परिवर्तन का के लाममें परिणत हो सके।

मृत्यु से निर्मपत्व का मतलब यह नहीं है कि आवश्यकता अनावश्यकता उचितता अनुचितता आदिका विचार किये बिना मृत के मुँह में कूटता भिरे। किन्तु उसका मतलब यह है कि अगर किसी कारण मृत्यु का अवसर उपस्थित हो जाय तो बिना किसी विशेष धोम के वह मरने को भी तैयार रहे। जीवन के किसी विशेष ध्येय की पूर्ति में मृत का समान करने की आवश्यकता ही हो तो वह उसके लिये भी तैयार रहे। योगी अवस्थासममयी होने से साधारण जन के समान मृत्यु से नहीं डरता। जब वह स्वपर कल्याण के लिये जीवन को बन्धन समझता है, जब वह जीवन का त्याग कर देता है एक तरह का सकाविकरण कर लेता है वही उसकी मृत्यु से निर्मपता है।

मृत्यु से निर्मप होने के विषय में जो बात कही गई है वही बात अन्य निर्मपताओं के विषय में भी है। आवश्यक प्रसंग आनेपर वह सब कुछ त्याग सकता है वही उसकी निर्मपता है। यद्यपि आवश्यकता का मापतौल ठीक ठीक तरह नहीं किया जा सकता इसलिये योगी एक तरह से अज्ञेय होता है फिर भी विचारक मनुष्य योगी की परिस्थिति का विचार करके निर्मप कर सकता है।

फिर भी निर्मपता का परखना है कठिन ही। अनेक अवसरों पर इस विषय में भारी अन होजाता है। एक की पति के मरने पर अपने प्राण दे देती है, वह उसकी मोहजनित कायस्था है पर साधारण जोगी इसे प्रेमजनित निर्मपता समझते हैं। वैष्णव की अनुविधाओं से डर कर वह प्राण देती है इसलिये उसकी निर्मपता से समयता अविक है।

कोई भी आदमी घन के लिये यश की पूर्वाह न करे, नाश हो या बढ़ता। किसी तरह घन कमाना चाहिये यह उसकी नीति हो। और कहे मुझे अपयश का दर नहीं है, वो यह उसकी वृद्धता है। इससे तो सिर्फ यही माहम होता है कि वह पश की अपेक्षा घन का अधिक लोभी है। किसी एक चीज का अधिक लोभी होने के कारण दूसरी चीज की पूर्वाह न करे यह निर्मयता नहीं है। निर्मयता है यहाँ, जहाँ कल्याण पथ में आगे बढ़ने के लिये किसी की पूर्वाह नहीं की जाती।

कोई कोई लोग नामची के लिये घन की पूर्वाह नहीं करते यह भी निर्मयता नहीं है। यह तो घन की अपेक्षा यश का अधिक लोभ-दुष्ठा, ऐसा आदमी यश की आशा न रहने पर कर्तव्य का त्याग कर देगा। यह निर्मयता नहीं है। निर्मयता सर्वतोमुखी होना चाहिये। किसी चीज की हमें चाह नहीं है-रुचि नहीं है या उससे हमारी हानि नहीं हो सकती तो उसकी तरफ से अपर्वाह बताते से श्रुति या शक्ति का परिचय मिलेगा निर्मयता का नहीं। निर्मयता यहाँ है जहाँ रुचि हो तो भी कर्तव्य के लिये उसकी पूर्वाह न की जाय, हानि हो सकती हो फिर भी कर्तव्य के लिये उसकी पूर्वाह न की जाय।

मूल्य यह है कि योगी की निर्मयता इस धातमें नहीं है कि उसके पास शक्ति अधिक है या दुःखी होने की परिस्थिति नहीं है। परन्तु इस बात में है कि वह जनस्थसमगामी है। वह नाट्य भावना आदि चिन्तन करता रहता है। यह निर्मयता स्थायी निर्मयता है और इस निर्मयता को पाकर मनुष्य अन्याय करने पर उत्तम नहीं होता।

भय के मोद बहुत हैं पर यहाँ कुछ खास खास मयों का उल्लेख कर दिया जाता है और उनके क्रिय में योगी की विचारधारा बता दी जाती है। मुख्य मय दस हैं—१ भोग मय, २ वियोगमय ३ संग्राममय, ४ रोगमय, ५ मरणमय, ६ अविस्मय, ७ अयशोक्षय, ८ असाधनमय ९ परिश्रममय १० अज्ञातमय।

१ भोगमय—इन्द्रियों के विषय अच्छे अच्छे मिलें खराब न मिलें, इस विषय का मय भोगमय है। योगी सोचता है—इन्द्रियों की असंख्य उपयोगिता तो यह है कि वे यह बतायें कि धरती के लिये कौनसी वस्तु लाभकर है, कौनसी अलामकर। पर मनुष्य ने अपनी आदत को इस प्रकार बिगाड़ लिया है कि वह समझ ही नहीं पाता कि अच्छा क्या और बुरा क्या? रसना इन्द्रिय की दुष्प्रक रोगजनक वस्तु में भी आनन्द जाता है और स्थस्थकर वस्तु में वैसाद माहम होती है तब रसना इन्द्रिय की पूर्वाह क्यों करना चाहिये? कानों को सद्बुधदेश भी अभिय माहम होता है रावस और तपस शब्द भी अच्छे माहम होते हैं तब कान की पूर्वाह क्यों की जाय? इस प्रकार इन्द्रियविषयों में अनासक्त बन कर वह निर्मय हो जाता है।

इसका मतलब यह नहीं है कि वह इन्द्रियों को अनावश्यक तन्त्र देता है। मतलब यह है कि कर्तव्य के सामने, लोक कल्याण के सामने वह इन्द्रियकर्तों की पूर्वाह नहीं करता। इस तरह से वह निर्मय, हृष्ट और आगे बढ़ता है।

२ वियोगमय—प्रियजन के वियोग की तरफ से भी वह निर्मय रहता है। अगर कोई प्रियजन वाकत कहे कि जिसने अपना कर्तव्य समझते हो उससे अगर विमुखन हो जाओगे तो मैं

चला जायेंगे। योगी उत्तर देगा—मैं नहीं चाहता कि आप चले जाँय पर कर्तव्य से मेरे विमुख हुये बिना अगर आप न रह सकते हों तो मैं रोक नहीं सकता।

योगी सोचता है—स्वभाव से कौन प्रिय हैं कौन अप्रिय? व्यवहार से ही प्राणी प्रिय और अप्रिय बनता है। जो मेरे धर्म की, कर्तव्य की पर्याह नहीं करता उसकी पर्याह मैं क्यों करूँ?

जब किसी प्रियजन के मर जाने की सम्भावना होती है तब योगी सोचता है—मेरा कर्तव्य उसकी सेवा करना है सो मैं सेवा करूँगा, बचाने की पूरी कोशिश करूँगा, उसके विषय में पूरा ईमानदार रहूँगा फिर भी अगर वह न बच सके तो उसकी योग्यता के अनुसार उसे यशस्वी बनाऊँगा और क्या कर सकता हूँ। जहाँ एक दिन संयोग है वहाँ एक दिन वियोग अनिवार्य है। इस प्रकार वह वियोग से भी निर्भय रहकर कर्तव्यरत रहता है।

वियोग से उसकी अपरा मोक्षमूर्ति क्षुब्ध भी हो सकती है पर वह क्षोभ स्थायी नहीं होता और पहिले से उसका भय और पीछेसे उसका शोक, इतना तीव्र नहीं होता कि उसे पाप में प्रवृत्त कर सके यही योगी की निर्भयता है।

३ संयोगभय—अप्रियजनसंयोग के विषय में भी योगी निर्भय रहता है। उसके हृदय में प्रेम रहता है इसलिये अप्रियजन को प्रिय बनाने की आशा रहती है। अगर प्रिय न बनासके तो उसके सर्प से बचकर रहने की आशा रहती है अगर सर्पमें आना ही पड़े तो न्यायसे रहने और फिर भी अगर कुछ फल योगना पड़े तो सहिष्णुता का परिचय देने की आशा रहती है इसलिये अप्रियजन-संयोग से वह नहीं डरता।

४ रोगभय—रोगभय इसलिये नहीं होता कि वह मिताहारी जिहाव्यों होने के कारण बीमार हो कम पढ़ता है। फिर भी रोगों का शिकार हो जाय तो 'रोग तो जरूर है' स्वभाव है' यह मोचकर दुःखित नहीं होता। रोग का अन्तिम परिणाम मृत्यु है उससे वह नहीं डरता, वेदना के सहने का मनोबल रखता है। पारंपरिक अभयता के कारण या वेदना की गुरुता के कारण यह असह्य हो तो उसके उद्धार श्रमिक होते हैं। मन साधारण जन की अपेक्षा स्थिर रहता है।

इसका यह मतलब नहीं है कि रोगों की तरफ से लापरवाह होकर वह असंयमी बन जाता है और बीमारियों को निमन्त्रण देता रहता है। क्योंकि इससे मनुष्य स्वयं दुःखी होता है दूसरों के सिर पर व्यक्त या अव्यक्त रूपमें बोझ बनता है और अपना कर्तव्य भी नहीं कर पाता या थोड़ा कर पाता है। इसलिये बीमारी से बचने का पूरा प्रयत्न करना चाहिये। परन्तु अज्ञात कारण वन बीमारी आनाय या किसी कर्तव्य करने में बीमारी का सामना करना पड़े तो शान्ति से उसके सहने की ताकत होना चाहिये यही योगी की रोग से निर्भयता है।

५ मरणभय—जैसे कोई घर बदलता है उसी प्रकार योगी शरीर बदलता है इसमें दुःख किस बात का? दूसरा जन्म इससे अच्छा हो सकता है इसलिये मरण से डरने की और भी जरूरत नहीं है। जिसका यह जीवन पवित्र है उसका परलोक भी सुखमय है जिसका यह जीवन अपवित्र है उसे यह मोचना चाहिये कि मृत्यु अगर इस अपवित्र जीवन का शीघ्र नाश कर देती है तो क्या दुःख है?

परलोक पर अगर विचार न किया जाय तो भी यह सोच कर मरण से निर्भय रहना चाहिये

कि जीवन जहाँ से आया था वही चला जाएगा, बीच के थोड़े समय की इतनी चिन्ता क्यों ?

ससार में जो अत्याचार होते हैं उनका मुख्य सहारा लोगों का यह मृत्युमय है। अगर लोग यह सोचले कि मर जाँयों पर अत्याचार न होने देंगे तो ससार में अत्याचारों को रहना अशक्य हो जाय। योगी तो जगत में स्वर्गीय जीवन का विस्तार करना चाहता है इसलिये वह मृत्युञ्जयी होता है।

हा, वह आत्महत्या न करेगा क्यों कि आत्महत्या एक तरह की कायरता है, कर्पाय का तीव्र आवेग है, वह अन्य किसी विरासि का इतना बड़ा भय है जो मौत की पर्वाह नहीं करने देता। आत्महत्या निर्भयता नहीं है।

आत्महत्या प्राणार्पण से थिलकुल जुदी चीज है। प्राणार्पण में त्याग है वियेक है कर्तव्य की स्रष्टा है। आत्महत्या में क्षोभ है, विवर्तन्य-विमृष्टता है मोह है क्रोध है। योगी प्राणार्पण के लिये तैयार रहता है पर आत्महत्या नहीं करता।

६ अंगारवमय-मेरा कोई पद न छिन जाय, धन न छिन जाय आदि अंगारवमय है। योगी सोचता है मानव स्राव में छाया क्या या जिसके छिनने का वह डर करे। वह महत्त्व की पर्वाह नहीं करता। सबसे बड़ा महत्त्व वह सत्य की सेवा में और सदाचार के पालन में समझता है इसलिये दुनिया की दृष्टि में जो गौरव है उसके छिनने का उसे डर नहीं होता।

७ अयशोभय-सच्चा यज्ञ अपने दिल की चीज है दुनिया की बहवाही की उसे पर्वाह नहीं होती। बहुत से लोग इस डर से कि भग्न नाम डूब जायगा, स्वयं से दूर भागते हैं, दुनिया

जिसमें खुश हो इसी बात में लगे रहते हैं। वे सच्चा यज्ञ नहीं पाते चापछूसी पाते हैं। चापछूसी से यज्ञ की व्यास बुझाना ऐसा। ही है जैसे गटर के प्रवाह से पानी की व्यास बुझाना। योगी इस बहवाही की पर्वाह नहीं करता। वह सत्य की पर्वाह करता है और सत्य की सेवा में उसके हृदय से यज्ञ का प्रवाह निकलता है इसलिये उसे अवश की चिन्ता नहीं होती। दुनिया अज्ञानवश निन्दा करे, घर घर में उसका अपयश छा जाये तो भी वह उस अपयश से नहीं डरता।

इसका यह मतलब नहीं है कि योगी निर्लज्ज होता है, कोई कुछ भी कहे वह उसकी पर्वाह नहीं करता। योगी में लज्जा है अगर उससे गल्ती हो जाय तो वह लज्जित होगा, दूसरे शरमिदा करें या न करें वह स्वयं शरमिदा हो जायगा। पर जिस प्रकार यह लज्जा योगी के भीतर की चीज है कोई करे या न करे इसकी उसे पर्वाह नहीं है इसी प्रकार यज्ञ अपयश भी उसके भीतर की चीज है कोई करे या न करे इसकी उसे पर्वाह नहीं है। अच्छे कार्य करने पर उसके हृदय से ही यज्ञ रूपी अमृत झरता है जिससे वह अमर हो जाता है इसलिये बाहर लोग उसकी निन्दा करें तो इस बातकी उसे चिन्ता नहीं होती, वह ऐसे अपयश से नहीं डरता। वह डरता है अपने भीतर के अपयश से। बाहर के अपयश की पर्वाह न होना ही उसकी निर्भयता है। इसलिये कहा गया कि उसे अवशोभय नहीं होता।

८ असाधनमय-साधनों के अभाव से योग्यता रहने पर भी मनुष्य उस का फल नहीं पाता। हमारे सभी विबुध जाँयों साधन नष्ट हो जाँयों इस प्रकार डर से वह असत्य का पोषण नहीं करता। इस का यह मतलब नहीं है कि

वह देश काल का विचार नहीं करता क्रम विकास पर ध्यान नहीं देता । वह अक्सर को तक में रहता है अवश्यकतानुसार धीरे धीरे बढ़ता है पर सारा लक्ष्य सत्य पर रहता है ऐहिक साधनों पर नहीं । एक तरह की आत्मनिर्भरता उस में पाई जाती है । असाहायता या असाधनता के डर से वह ध्वराता नहीं है पशुभट भी नहीं होता है । यह यही सोचता है कि जो कुछ बन सकता है वह करता हूँ अधिक करने के लिये उस में असत्य का विष क्यों बोझ ! वह आत्मनिर्भर तथा फल-फल निरपेक्ष रहता है इसलिये उसे असाधनमय नहीं होता ।

९ परिश्रमभय—जगत् आत्म्य का पुजारी है वह परिश्रम को दुःख समझता है, इसलिये आत्म्य की आशा में वह असाय और असदाचार का योग्य करता है । योगी तो परिश्रम को विनोद समझता है शरीरस्वास्थ्य के लिये आवश्यक समझता है उससे उसको अपमान भी नहीं मालूम होता । आत्म्य या अकर्मण्यता को वह गौरव का चिह्न नहीं समझता । इसलिये वह परिश्रम से नहीं डरता ।

१० अज्ञातभय—जिनका स्वभाव ही कायरतामय बन गया है वे मय के कारण के बिना ही मय से काँपते रहते हैं । ऐसा हो गया तो, वैसा ही गया तो, भूत आ गया तो, उस प्रकार वेदुनयाद न जाने किन्तु भय वे अपने मन पर लदे रहते हैं । उपयुक्त कार्य कारण का विचार करना एक बात है किन्तु जीवन का अतिमोह होने के कारण कर्मकण्डूय आलसी जीवन बिना दूसरों । योगी ऐसे अज्ञात भयों से मुक्त रहता है ।

मय के भेद और भी किये जा सकते हैं । यहाँ जो भयों का विवेचन किया गया है वह सिर्फ इसलिये कि योगी की निर्भयता की रूप-रेखा दिखाई दे । यह निर्भयता योगी की दूसरी खूबि है ।

३ अकपायता

योगी की तीसरी खूबि है अकपायता । इससे वह भगवन्नी अहिंसा का परम पुजारी और परम सयमी होता है । उसकी परा मनोवृत्ति तक किसी कत्तव्य का प्रभाव नहीं पहुँचता । क्रोध मान गया लोभ के कारण, उपस्थित होने पर उसमें झोब नहीं होता । हों कभी कभी इन भावों का वह प्रदर्शन करता है पर वह भीतर से नहीं मीगता । इसप्रकार अकपाय रहकर वह स्वयं सुखी रहता है और जगत् को भी दुःखी नहीं होने देता ।

आन्तरिक दुःखों की वजह यह कपाय ही है । अकपायता का कारण पहिले बतलाया हुआ चार प्रकार का समभाव है । विवेक और चार प्रकार का समभाव योगी जीवन के चिह्न हैं । ससार में योगियों की संख्या जितनी अधिक होगी ससार उतना ही सुखी होगा । बाहरी वैभवों की वृद्धि कितनी भी की जाय, उसने कुछ शारीरिक सुख मलेही देते पर उससे कई गुणे भावसिक कष्ट बढ़ेंगे । अगर ससार का प्रत्येक व्यक्ति योगी हो जाय तो अल्प वैभव में ही ससार आनन्दमय बन सकता है । प्रत्येक धर्म का प्रत्येक शास्त्र का, प्रत्येक महात्मा का यही व्यर्थ है । इसलिये योगी बनने के लिये हर एक मनुष्य—पुरुष या स्त्री—को प्रयत्न करना चाहिये ।

दृष्टिकान्ठ, छट्ठा अध्याय (जीवन दृष्टि)

अपने को और जगत को सुखमय बनाना हो-आदर्श बनाना हो-तो योगी, स्वयं कर कर्म-योगी बनने के लिये सभी नरनारियों को प्रपन्न करना चाहिये। पंचवै अश्वत्थ में योगी के चिह्न विस्तार से बात दिष्टे हैं। इसलिये इस बात को समझने में विशेष कठिनाई नहीं रह जाती कि हमारा जीवन कैसा हो। फिर भी आत्मनिरीक्षण जितने तरह से किया जाय उतना ही अच्छा है। इसलिये जीवन को अनेक दृष्टियों से परखने की कोशिश करना चाहिये। इसलिये यहाँ जीवन को अनेक तरह से भेद-किये जाते हैं। हर एक व्यक्ति को यह देखना चाहिये कि भेद जीवन उन्मेष से किस भेद में है और अगर निम्नश्रेणी के भेद में अपना जीवन हो तो उच्च श्रेणी के भेद में ले जाना चाहिये। नाना प्रकार से जीवन का निरीक्षण करने से जीवन को सुधारने का मार्ग मिलता है।

जीवार्थ जीवन

चारह भेद

भारतीय भाषाओं में जिन्हें पुरुषार्थ कहा गया है उन्हें यहाँ जीवार्थ कहा गया है। पुरुषार्थ

शब्द जधुरा है वह नारी का व्यपच्छेद करता है। धर्म अर्थ काम मोक्ष जैसे नरके लिये हैं धर्म नारी के लिये हैं तब इन्हे सिर्फ पुरुषार्थ क्यों कहा जाय ?

यह ठीक है कि पुरुष शब्द का अर्थ आत्मा या ब्रह्म भी किया गया है पर ये अर्थ बहुत अप्र-सिद्ध हैं। ऐसा मान्य होता है कि पुरुषार्थ शब्द की जब रचना हुई तब स्त्रियों का व्यक्तित्व पुरुषों से अलग नहीं था स्त्री सिर्फ पुरुष के कर्तव्य में सहायक थी।

पर बात ऐसी नहीं है नर और नारी दोनों के लिये धर्म अर्थ काम और मोक्ष की जरूरत है। इसलिये इन्हें पुरुषार्थ ही नहीं कर सकते महिलार्थ भी कहना चाहिये अपना आत्मार्थ कहना ठीक है।

परन्तु आत्मार्थ शब्द भी संकुचित हो गया है आत्मार्थी कहने से मोक्षार्थी ही समझा जाता है इसलिये इनको जीवार्थ कहा गया है। धर्म अर्थ काम मोक्ष प्रत्येक जीवन के लिये हैं। जीव का जिन जगत् से प्रयोजन है उन्हें जीवार्थ कहते हैं।

सब पूछा जाय तो प्रयोजन तो सिर्फ सुख से है। पर धर्म अर्थ काम मोक्ष ये चारों जीवार्थ सुख के साधन हैं इसलिये इन्हें भी ध्येय मान लिया गया है।

यद्यपि इन चारों का सम्बन्ध सुख के साथ एक सरीखा नहीं है काम और मोक्ष का सुख के साथ साक्षात् सम्बन्ध है और धर्म अर्थ का परम्परा सम्बन्ध, इसलिये वास्तविक जीवार्थ तो काम और मोक्ष दो ही कहलाये फिर भी धर्म और अर्थ जीवार्थ हैं क्योंकि धर्म और अर्थ के मिलने पर काम और मोक्ष सुख हो जाते हैं काम और मोक्ष के लिये किये जाने वाले प्रयत्न का बहुत भाग धर्म और अर्थ के लिये किये जाने वाले प्रयत्न के रूप में परिणत होता है। इस प्रकार चार जीवार्थ हैं और इन चारों के सम्बन्ध में जीवन की सफलता है।

१-धर्म-काम के साधनों को प्राप्त करने में दूसरों के उचित और शक्य स्वार्थों का तथा अपने हित का विवेक रखना स्वार्थ पर सयन रखना।

२-अर्थ-काम के साधनों को प्राप्त करना।

३-काम-साधनों के सहयोग से इन्द्रिय और मन की सन्तुष्टि।

४-मोक्ष दुःखों से निर्लिप्त रह कर पूर्ण निराकुलता का अनुभव करना।

धर्म और अर्थ के विषय में विशेष कहने की जरूरत नहीं है परन्तु काम और मोक्ष के विषय में जन साधारण में तो क्या विद्वानों के भीतर भी गूढ़महसूसी हो गई है। इससे मोक्ष का उद्देश्य हो गया। वह जीवन के बाद की जीव रागशांति। दर्शनशास्त्रकारों ने मोक्ष की जो

कल्पना की वह इस जीवन के रहते मिल नहीं सकती थी इसलिये धर्म अर्थ और काम तीनों की सेवा से ही जीवन की सफलता मानी जाने लगी। इधर काम की भी काफी दुर्दशा हुई। निवृत्तिवाद का जब ज्वार आया तब काम के प्रति घृणा प्रकट होने लगी तबपर काम का अर्थ भी संकुचित हो गया-मैथुन रह गया। इस प्रकार हमारे जीवन के जो साधन थे वे दोनों ही क्षमके में पड़ गये।

वास्तव में न तो काम इतनी घृणित वस्तु है और न मोक्ष इतनी पारलौकिक, दोनों का जीवन में आवश्यक स्थान है। दोनों के बिना सुखही कल्पना नहीं की जा सकती। इसलिये उसके अर्थ पर ही कुछ विचार कर लेना चाहिये।

काम का अर्थ मैथुन नहीं है किन्तु वह सारा सुख काम है जो दूसरे पदार्थों के निमित्त से हमें मिलता है। कोमल वस्तु का स्पर्श, स्वादिष्ट भोजन, पुष्प आदि का सूचना, सुन्दर दृश्य देखना, संगीत आदि सुनना यह सब काम है इनका सम्बन्ध इन्द्रियों से है और इन्द्रियों के लिये किसी विषय की आवश्यकता होती है इसलिये यह पर-निमित्तक सुख है-काम है। परन्तु ऐसा भी परनिमित्तक सुख है जो इन्द्रियों से सम्बन्ध नहीं रखता किन्तु मनसे सम्बन्ध रखता है। तास चापड़ा शतरंज आदि के खेल तथा और भी प्रतियोगिता के खेल मानसिक काम है। अपनी प्रशंसा सुनने का आनन्द भी काम है अर्थात् यश का सुख भी परनिमित्तक है इसलिये वह भी काम है। इस प्रकार काम का क्षेत्र बहुत है।

हा, यह बात अवश्य है कि अगर मनुष्य में कामलिप्सा बढ़ जाय, वह काम के पीछे धर्म को मूल ध्येय तो वह धृष्टा की वस्तु हो जायगा।

कामगुल अगर मर्यादा का अतिक्रमण न कर जाय-या व्यसन न बने और दूसरों के नैतिक हक़ों का नाश न करे तो उपादेय है बल्कि जरूरी है। तुम कोमलशय्या पर सोते हो, सोओ, पर उसके लिये छीनाकपट्टी करो यह बुरा है और कोमल शय्यापर सोने का ऐसी आदत बनाओ कि कभी वैसी शय्या न मिले तो तुम्हें नींद ही न आवे, यह भी बुरा है। इसके लिये अन्याय न करो व्यसनी मत बनो फिर काम सेवन करो तो कोई बुराई नहीं है। ज्यों त्योहार पेट भरने की जरूरत नहीं है। कभी बछी या बेस्वाद रोटी ब्यो खाओ। अच्छे तरीके से भोजन तैयार करो, कराओ, स्वादिष्ट भोजन हो यह बहुत अच्छा है। पर जाँभ के बश में न हो जाओ कि अगर किसी दिन चटपटा भोजन न मिले भिठाईय न मिलें तो कैल ही न पड़े। अथवा स्वाद के लेभ में पेटकी मग से अधिक न खाजाओ कि पच न सके, कल बीमार पड़ना पड़े, लंघन करना पड़े, कैयों की सेवा करनी पड़े और पैसे की कमीदी हो। अथवा स्वाद की ओछुपतामें इतना कमिती न खाजाओ कि उसके लिये ऋण लेना पड़े, या अन्याय से पैसा पैदा करना पड़े। अथवा अगर किसी ने तुम्हें भोजन कराया हो तो उसे खिलाना शक्ति से अधिक माख्य पड़े। तुम्हें भोजन करने में अगर खिलानेवाले को इतना परिश्रम करना पड़ता है कि वह वैचैन हो जाता है अथवा इतना खर्च करना पड़ता है कि वह चिन्तित हो तो यह तुम्हारे लिये असम्य अर्थात् पाप होगा। मतलब यह है कि अन्याचार न करके जीम के बश में न हाँकर स्वास्थ्य की रक्षा करते हुए स्वादिष्ट भोजन करना चाहिये। कभी कभी अन्याय के लिये बेस्वाद भोजन भी करो पर बेस्वाद भोजन को अपना धर्म न समझो सिर्फ अन्याय समझो।

प्रकृति ने जो कणकण में सौन्दर्य बिखेर रक्खा है, जब चेतन और अर्धचेतन जगत जिस सौन्दर्य से चमक रहा है उसका दर्शन करो, खूब आनन्द लो। पर सौन्दर्य की सेवा करो पूजा करो, उमका शिक्कर न करो उसे हजम करने की या नष्ट करने की वासना दिल में न आने दो। सुंदर बनो सुंदर का दर्शन करो पर उसके लिये धर्म और अर्थ मत भूलो। दूसरों को बिद्वाने के लिये नहीं किन्तु दूसरों को आनंदित करने के लिये और दूसरों के, उसी आनन्द में स्वयं आनन्द का अनुभव करने के लिये सौंदर्य की पूजा करो इसमें अधर्म नहीं है। पर अगर फेशन की मात्रा इतनी बढ़ जाय कि कर्तव्य में समय की कमी माख्य होने लगे, अहंकार जगने लगे, धनसे ऋण बढ़ जाय, या धन के लिये हाथ हाथ करना पड़े, या अन्याय करना पड़े तब यह पाप होगा। अगर फैशन हो पर स्वच्छता न हो तो भी यह पाप है। अगर हम इन पापों से बचे रहे तो सौंदर्य की उपासना जीवार्थ है।

नर को नारी के और नारी को नर के सौन्दर्य की उपासना भी निष्याप्त होकर करना चाहिये। उसमें समय का बाध न टूट जाय। नर और नारी में पारस्परिक आकर्षण भरकर प्रकृति ने अनन्त आनंद का जो श्रोत बहाया है उसमें बहकर न जाने कितने जीवन नष्ट हो गये हैं और उससे दूर रहने की चेष्टा करके न जाने कितने जीवन व्यास से मर गये हैं। अथवा व्यास न सह सकने के कारण घबरा कर फिर उसी श्रोत में बहकर नष्ट हो गये हैं। दोनों में जीवन की सफलता नहीं है। आवश्यकता इस बात की है कि संयम रूपी घाटके किनारे बैठकर सौन्दर्य-श्रोतमें से मर्यादित रमपान किया जाय।

नारी के सौन्दर्य को देखकर तुम्हारा चित्त प्रसन्न होता है तो कोई बुरी बात नहीं है। भों को देखकर वधे को जो प्रसन्नता होती है वहिन को देखकर भाई को जो प्रसन्नता होती है पुत्री को देखकर पिता को जो प्रसन्नता होती है वह प्रसन्नता तुम्हें होना चाहिये। भों वहिन केटी की तरह नारी को देखो फिर उसकी ओमा का दर्शन करो। उसे वेश्या मत समझो। पर-ओ को हम पत्नी नहीं कह सकते, फिर भी यदि उसके विषय में मन में पत्नीत्व का भाव आता है तो वह वेश्याका ही भाव है। इत पाप से बचो। फिर सौन्दर्योपासना करो।

यही नीति नारी के लिये भी है। उसका भी सौन्दर्योपासना परपुरुष को पिता भाई या पुत्र समझ कर होना चाहिये। यह सौन्दर्योपासना, यह आनन्द, यह काम, अनुचित तो है ही नहीं, बल्कि पूर्ण जीवन के लिये आवश्यक है। शृंगार या सजावट भी बुरी चीज नहीं है। प्रकृति ने विविध वनस्पतियों से सुशोभित जो पर्वतमालाएँ छाड़ी कर रखी हैं, नाना वन बना रखे हैं, उनके निरन्तर दर्शन करने के लिये वरके चारों तरफ बाटिका लगा रखने में कोई बुराई नहीं है। हम मूर्ति के द्वारा जिस प्रकार देवता के दर्शन करते हैं उसी प्रकार बाटिका के द्वारा प्रकृति के दर्शन करें तो इस में क्या बुराई है ?

शृङ्गार भी प्राकृतिक सौन्दर्य की उपासना ही है। प्रकृति ने जो सौन्दर्य बिखेर रखा है उसे हम पाने का प्रयत्न करते हैं अन्ध का नाम शृङ्गार है। मुँह के सिर पर लब्ध लब्ध कटगी फेंकी अन्ध भ्रमण होती है पर हमारे सिर पर नहीं है अन्ध टोंगी या साफेपर हम कलगी चलाते हैं। गोर के शरीर पर केले चमकीले

छमके कने डूबे हैं जो हमारे ऊपर नहीं है इसलिये मैं इसी तरह का चमकीला कपड़ा पहिनुंगा यही तो शृङ्गार है। मतलब यह कि प्रकृतिक विशाल सौन्दर्य को संक्षिप्त करके अपनाने का नाम शृङ्गार है। जब तक यह परपीठक न हो, स्वास्थ्य-नाशक न हो, तब तक इसमें कोई हानि नहीं है। इसका आनन्द लेना चाहिये। यह भी काम है जो श्रेय है।

हा, जिस में सिर्फ अभिमान का प्रदर्शन हो अथवा जो अपने जीवन के अनुरूप न हो ऐसे शृङ्गार से बचना चाहिये। मतलब यह कि सौन्दर्योपासना बुरी चीज नहीं है पर वह संयम और विवेक के साथ होना चाहिये।

जो बात सौन्दर्योपासना के विषय में कही गई है वही बात समीत वादि अन्य इन्द्रियों के विषय में भी कही जा सकती है। नारीकठ से गीत सुनकर भी पुरुष के मन में व्यभिचार की वासना न जगना चाहिये। कोयल की आवाज में जो आनन्द आता है ऐसा ही आनन्दानुभव होना चाहिये।

काम के विषय में जीवन दोनों तरफ से असन्तोषप्रद बन गया है। अधिकांश स्थानों पर काम के साथ व्यसन और असेयम इस तरह मिळ गये हैं कि उससे अपना और दूसरों का नाश हो रहा है और कहीं कहीं काम से इतनी धृणा प्रगट की जाती है कि हमारा जीवन नीरस और निरानन्द बन गया है। यहा तक कि महात्मा और साधु होने के लिये यह आवश्यक समझा जाने लग्य है कि उसके चिहरे पर हँसी न हो उसमें क्रिन्ट न हो वनहसित उसके मुँह पर छई रहे और बहुत से अनावश्यक कष्ट

वह उठा रहा हो। इस प्रकार निर्दोष काम पाप में शामिल हो गये। यह ठीक है कि दूसरों के सुख के लिये कष्ट उठाना पड़ता है भविष्य के महान सुख के लिये कष्ट उठाना पड़ता है पर जिस दुःख का सुख को साथ कार्यकारणसबब न हो अथवा अनावश्यक कष्टों से ही सुखप्राप्ति की कल्पना करली जाय यह जीवन की शक्तियों की बर्बादी है। उचित यह है कि आवश्यकता-वश मनुष्य अधिक से अधिक त्याग करने को तैयार रहे और दूसरों के अधिकार का जोप न करके स्वयं आनन्दी बने जगत को आनन्दी बनावे। यही काम है। यह काम साधारण गृहस्थ से लेकर जगद्गुरु महारामा में तक रह सकता है और रहता है और रहना चाहिये।

मानसिक काम का एक रूप है यश। जीवन में इसका इतना अधिक महत्त्व है कि कुछ विद्वानों ने इसे अलग जीवार्थ मान लिया है। यशोहिंसा महात्मा कश्चिन्नेयालो में भी आ जाती है। पर इसमें भी समय की आवश्यकता है। अन्यथा यश के लिये मनुष्य इतनी आवश्यकता और परवचना कर जाता है कि उसकी मनुष्यता नष्ट हो जाती है। अपने यश के लिये दूसरों की निन्द्य करना छूट और मायाचार से अपनी सेवाओं को बड़ा बनाना आदि असमय के अनेक रूप यशोहिंसा के साथ आ जाते हैं इस लिये अगर समय न हो तो यश की गुलामी सी काम की गुलामी है। काम के अन्य रूपों के समान इसका भी दुरुपयोग होता है। इन दुरुपयोगों को बचाकर निःशुद्ध यश का सेवन करना उचित है। इससे मनुष्य लोकसेवी और आत्मोद्धारक बनता है।

यद्यपि जीवार्थी जीवन के लिये काम आवश्यक है फिर भी उसमें पूर्णता और स्थिरता नहीं

है। प्रकृति का रचना ही ऐसी है कि इच्छानुसार साधन सब को भिन्न नहीं सकते इससे सुख की अपेक्षा दुःख अधिक ही माहूम होता है। इस-लिये प्राचीन समय से ही मोक्ष की कल्पना चली आ रही है। पहिले तो स्वर्ग की कल्पना की गई परन्तु कामसुख के लिये कैसी भी अच्छी कल्पना क्यों न की जाय उस में पूर्णता आ ही नहीं सकती। इससे दार्शनिकों ने मोक्ष की कल्पना की। यद्यपि उसमें भी मतभेद रहा और वह आकर्षक भी नहीं बन सकी, फिर भी इतना तो हुआ कि लोगों के सामने सुख का एक ऐसा रूप रखा गया जो निस हो और निसके साथ दुःख न हो। यद्यपि परलोक में मोक्ष की जो कल्पना की गई है उस से सिर्फ दुःखामात्र ही माहूम होता है सुख नहीं माहूम होता, इसीलिये स्वामी, वैशेषिक आदि दर्शनकारों ने मोक्ष में दुःख और सुख का अभाव मान लिया है फिर भी इतना तो माहूम होता है कि वह स्थायीरूप में दुःख के नाश के लिये है। इसलिये यह अच्छी तरह समझा जा सकता है कि मोक्ष किसी स्थान या नीम नहीं है किन्तु दुःखरहित स्थायी शान्ति का नाम मोक्ष है।

इस प्रकार का मोक्ष मरने के बाद भी भिले तो यह अच्छी बात है। परन्तु परलोक सम्बन्धी मोक्ष को दार्शनिक सिद्धान्त से छटकाकर रखने की जरूरत नहीं है। परलोक हो या न हो, अनन्त मोक्ष हो या न हो, हमें तो इसी जीवन में मोक्ष का सुख पाना है पाना चाहिये और पा सकते हैं, इसीलिये मोक्ष जीवार्थ है और काम के साथ उसका सम्बन्ध भी किया जा सकता है जितना सुख काम-सेवा से उठाया जा सकता है उतना काम सेवा से उठाये बाकी अमीन

सुख मोक्ष-सेवा से उठाये इस प्रकार अपने जीवन को पूर्ण-सुखी बनावे । यहाँ सकल जीवियों का सम्बन्ध है ।

मोक्ष सहज सौन्दर्य धाम है ।

उसका ही शृंगार काम है ।

सहज विगुण होता है पाकर उचित सम्प शृंगार ।

समस्त मत दूर मोक्ष का द्वार ॥

पूर्ण सुखी होने के दो मार्ग हैं—[१]

सुख के साधनों को प्राप्त करना और दुःख के साधनों को दूर करना [२] किसी भी तरह के दुःख का प्रभाव अपने हृदय पर न होने देना । पहिले उपाय का नाम काम है दूसरे उपाय का नाम मोक्ष है । गृहस्थ बन कर भी मनुष्य इस मोक्ष को पा सकता है और मोक्ष को पाकर भी इस जीवन में रह सकता है । ऐसे ही लोगों को जीवनमुक्त या विदेह कहते हैं । विषयियों और प्रलोभन जिन्हें न तो भुञ्ज कर पाते हैं न दुःखी कर पाते हैं न कर्तव्यच्युत कर पाते हैं वे ही मुक्त हैं । धर्म अर्थ और काम के साथ यह मुक्तता भी जिनके जीवन में होती है उन्हीं का जीवन पूर्ण और सफल है ।

इन चारों जीवियों की दृष्टि से जीवन के अगर भेद किये जायें तो चारह भेद होंगे ।

१ जीवार्थशून्य, २ कामसेवी ३ अर्थसेवी, ४ अर्थकामसेवी, ५ धर्मसेवी, ६ धर्मकामसेवी, ७ धर्मार्थसेवी, ८ धर्मार्थकामसेवी, ९ धर्ममोक्षसेवी, १० धर्मकाममोक्षसेवी, ११ धर्मार्थमोक्षसेवी, १२ पूर्णजीवार्थी ।

इन चारह भेदों में पहिले चार जप्य श्रेणी के हैं वृणित या दयनीय हैं, बीच के चार मध्यम श्रेणी के हैं सत्तोषप्रद हैं, अन्तिम चार उत्तम श्रेणी के हैं प्रशंसनीय हैं ।

धर्म के बिना मोक्ष की सेवा सम्भव नहीं है इसलिये केवल मोक्षसेवी, अर्थमोक्षसेवी, काममोक्षसेवी, अर्थकाममोक्षसेवी, ये चार भेद नहीं हो सकते । इन चारों भेदों में मोक्ष तो है पर धर्म नहीं है । धर्म के बिना मोक्षसेवा नहीं बन सकती । चारह भेदों का स्पष्टीकरण इसतरह है ।

१ जीवार्थशून्य—जिसके जीवन में धर्म अर्थ काम मोक्ष में से कोई भी जीवार्थ नहीं है वह शून्याकार पशु है उसका जीवन असफलता का सीमा पर है ।

२ कामसेवी—वे मनुष्य हैं जो अर्थोपार्जन के लिये कोई प्रयत्न नहीं करते, समय का जिन के पास पया भी नहीं है मोक्ष की तो चर्चा ही न्यर्थ है । ये लोग या तो बाप दादो की कमाई हुई पूँजी को साफ करके भोजन करते हैं या श्रम लेकर कामुकता का परिचय देते हैं या बेवशारी आदि बन कर मोक्ष मँगकर मजा उड़ाते हैं । अपने थोड़े से स्वार्थ के पीछे जगत के किसी भी हित की परवाह नहीं करते । ये इन्द्रियों के गुलाम होते हैं । ऐसे लोगों को कुछ समय बाद ही अपने जीवन के दयनीय और वृणित दिन देखना पड़ते हैं । कुछ दिन ये भोग भोगते हैं ब्रह्म में भोग ही इन्हें भोगने लगते हैं । समाज के लिये ये भयंकर भी हैं और वृणित भी ।

३ अर्थसेवी—वर्णोपार्जन ही इनके जीवन का लक्ष्य है । धन कमाते हैं पर धन किसलिये है यह नहीं समझते । समय और उदारता इनमें नहीं होती । ये अत्यन्त कड़ूस होने हैं । न आध्यात्मिक सुख ये भोग सकते हैं न भौतिक । इनके कुटुम्बी इनसे सुख नहीं रह सकते । धन एकत्रित करते दूसरों को गरीब बनाते रहना ही इनकी दिनचर्या है । ये समाज की पीठ पर नहीं

पेट पर मुक्का मारते हैं इसलिये बड़े मयकर है ! सुखहीन तो हैं ही ।

४ अर्थकामसेवी—धन कमाना और मौज उठाना ही इनका ध्येय है । सपत्ति में कहते हैं हमें किसी की परवाह नहीं । निपत्ति में कहते हैं दुनिया बड़ी स्वार्थी है कोई काम नहीं आता । रुपये का भोग करके पैसा भी दान में न देंगे । पांडित्यों और असहयोग को देखकर हँसेंगे । ये लोग स्वार्थ की मूर्ति हैं । ऐसा कोई पाप नहीं जिसे करने को ये तैयार न हो जायें । पर असफलताएँ आखिर इनके जीवन को मिट्टी में मिला देती हैं भोग इन्हें ही भोगने लगते हैं और नीरस हो जाते हैं । कोई इन्से प्रेम नहीं करता । स्वार्थी दोस्त इन्हे भिल्लते हैं पर सब अपनी अपनी बात में रहते हैं । आत्मसन्तोष इन्हे कभी नहीं मिलता ।

५ धर्मसेवी—ये लोग सदाचारी तो हैं फिर भी इन का जीवन प्रगल्भ नहीं है । समाज की या किसी व्यक्ति की दया पर इनका जीवन निर्भर रहता है । ये सम्मज से जो कुछ लेते हैं उसके बदले में कुछ नहीं देते । इनके जीवन में किसी तरह का आनन्द नहीं होता । बहुत से माधुवेरी अपने ध्येय इसी श्रेणी में बताने की कोशिश करते हैं । वे समाज को कुछ नहीं देते काम का आनन्द नहीं पाते, मोक्ष के लक्ष्यक निश्चिन्ता उनमें नहीं होती सिर्फ दुराचार से दूर रहते हैं । इस प्रकार का निकल जीवन सफल नहीं कहा जा सकता । और वैसे लोग का धर्म टिकाऊ रहता है ।

६ धर्मकामसेवी—धर्म होने के कारण इनका काम जीवार्थ सीमित है । पर जीवन निर्वाह के लिये कुछ नहीं करते अनावश्यक कष्टों को निमग्न

नहीं देते आराम से रहते हैं । इस प्रकार अर्थसेवा के बिना इनका जीवन दयनीय है ।

७ धर्मार्थसेवी—सदाचारी हैं, जगतसे जो कुछ लेते हैं उसके बदले में कुछ देते हैं पर जिनका जीवन आनन्द हीन है । आराम नहीं लेते, एक तरह का असतोष बना रहता है ।

८ धर्मार्थकामसेवी—तीनों जीवार्थों का यथायोग्य सम्मिश्रण करने से इनका जीवन व्यवहार में सफल होता है पर पूर्ण सफल नहीं होता । असुविधाओं का कष्ट इनके मनमें बना ही रहता है । वह मोक्ष-सेवा से ही दूर हो सकता है ।

९ धर्म-मोक्षसेवी—इस श्रेणी में वे योगी आते हैं जो दुःखों की परवाह नहीं करते, समान की परवाह नहीं करते, समाज को कुछ नहीं देते, जिन्हें प्राकृतिक आनन्द की भी परवाह नहीं और यश की भी परवाह नहीं होती । इनका जीवन बहुत ऊँचा है पर आदर्श नहीं ।

१० धर्म-काम-मोक्षसेवी—सदाचार और निश्चित जीवन विधानवाले, प्रकृति का आनन्द करने वाले, अपना यश फैलाने वाले, इस तरह इनका जीवन अच्छा है । पर एक त्रुटि है कि समाज को कुछ सेवा नहीं देते इसलिये ऐसा काम भी नहीं रखते जिसके लिये समाजसे कुछ लिया जाय । इनका काम ऐसा है जिसके लिये समाज को कुछ खर्च नहीं करना पड़ता । वह प्राकृतिक होता है ।

११ धर्मार्थ-मोक्षसेवी—इस श्रेणी में वे महान्मा आते हैं जो पूर्ण सदाचारी हैं पूर्ण निश्चित हैं कोई भी निपत्ति जिन्हें चलि नहीं कर पाती । जो कुछ लेते हैं उससे कई गुणा समाज को देते हैं

इस प्रकार अर्थ जीवार्थ का सेवन करते हैं। पर काम की तरफ जिनका लक्ष्य नहीं जाता। प्रकृतिक आनन्द उठाने में भी जिनकी रुचि नहीं होती। अनावश्यक कष्ट भी उठाने में तत्पर रहते हैं। काम से जिन्हें एक तरह की अरुचि है। सामाजिक वातावरण का प्रभाव उन्हें उचित और निर्दोष काम की तरफ भी नहीं झुका देता। ऐसे महात्मा जगत के महान् सेवक हैं। वे पृथ्वी पर बहुत अग्रे तक आदर्श भी हैं फिर भी पूर्ण आदर्श नहीं।

प्रश्न—यदि वे काम जीवार्थ का सेवन नहीं करते तो अर्थ-जीवार्थ का सेवन किसलिये करते हैं।

उत्तर—उन लोगों का अर्थ-जीवार्थ अर्थ-समूह के रूपमें नहीं होता। यात यह है कि वे जगत की सेवा करते हैं तब कहीं बदले में जीवित रहने के लिये नाम मात्र का लेते हैं। मुक्त में नहीं लेते यही इनका अर्थ-जीवार्थ-सेवन है।

प्रश्न—क्या ऐसे लोग प्रकृति की शोभा न देखने होंगे क्या कभी संगीत न सुनते होंगे। काम से काम यद्यपि उन्हें चिन्ता ही होगा क्या यह सब काम जीवार्थ का सेवन नहीं है।

उत्तर—है, पर तब श्रेणी में बहुत से प्राणी ऐसे होते हैं जो यशस्वी तरफ रुचि तो रखते ही नहीं है पर यश पाते भी नहीं हैं। दुनिया उनके महान् को नहीं जान पाती। समीप और सुदूर दृश्य भी उन्हें पसन्द नहीं है। जम्हर्ती आ जाय तो यह बात दूसरी है। यह काम जीवार्थ का सेवन नहीं है। यों तो जगत में ऐसा कौन व्यक्ति है जिसने जीवन में स्वादिष्ट जीवन न किया हो या सुन्दर स्वर न सुना हो अथवा किसी न किसी आनन्ददायी विषय से संपर्क न हुआ हो। पर इतने में ही काम जीवार्थ की सेवा नहीं कही

जा सकती। अपनी परिस्थिति और मायनों के अनुकूल ही काम जीवार्थ की सेवा का अवलम्बन वायव्य। एक लक्ष्मी-पति और एक भिक्षु का काम जीवार्थ एकसा न होगा। उन दोनों के सामानों का प्रभाव उनके कर्म पर पड़ेगा नश्यत कामकाज जीवन तो अमभव है। योग्य कामहीन होने से ही किसी का जीवन कामहीन कहा जा सकता है। इस श्रेणी के मनुष्यों का योग्यकामहीन जीवन होता है ईर्ष्यादिद्वन्द्व-धर्मार्थमेतदर्थं कदा गराह्य।

१२ पूर्णजीवार्थसेवी—चतुर्थ जीवार्थों का इनके जीवन में योग्य स्थान रहता है। म. राम, म. कृष्ण, म. महावीर, म. बुद्ध, म. ईसा, म. मुहम्मद आदि महापुरुषों का जीवन इसी कीर्ति का था। यह आदर्श जीवन है।

प्रश्न—म. राम, म. कृष्ण, म. मुहम्मद आदि का जीवन नीतिमय या इसलिये आरम्भ श्रेष्ठ भाव का सकते हैं पर मोक्ष का स्थान इनके जीवन में क्या था। इनने सन्ध्या भी नहीं दिया।

उत्तर—दुखों से निर्मित रहना, पूर्ण निराकुश का अनुभव करना मोक्ष है। इसका पता उनको कर्तव्य-तरता, आपत्ति और प्रलोभनों के विषय से छाता है। सन्ध्या छेना या न छेना ये तो समावसेय के सामयिक रूप हैं जो अपनी अपनी परिस्थिति और रुचि के अनुसार रहना पड़ते हैं। मोक्षकी सेवा तो दोनों अवस्थाओं में हो सकती है।

प्रश्न—म. महावीर और म. बुद्ध के जीवन में अर्थ और वस्त्र क्या था। ये तो सन्ध्यासी थे। म. महावीर तो अपने पास कपड़ा भी नहीं रखते थे तब ये पूर्ण जीवार्थसेवी कैसे।

उत्तर—अर्थसेवन के लिये यह आवश्यक नहीं है कि मनुष्य अर्थ का समूह करे। उसके

लिये यही आवश्यक है कि शरीरस्थिति के लिये जो कुछ वह समाज से लेता है उसका कदम समाज को दे। यह बात दूसरी है कि महात्मा लोग उससे कई गुणा देते हैं।

म. महावीर और म. बुद्ध का जीवन साध-कायस्था में ही कामहीन रहा है। सिद्ध-जीवनमुक्त अवस्था में तो उनके जीवन में काम का काफी स्थान था। म. बुद्ध ने तो बाह्य तपस्याओं को अपनी सत्या में से हटा दिया था और म. महावीर ने भी बाह्य तपस्याओं का अपने जीवन में त्याग कर दिया था। केवलज्ञान होने के पहिले बारह वर्ष तक उनमें तपस्याएँ की हैं बाद में नहीं। इससे मात्स्य होता है कि उनके जीवन में काम को स्थान था। इस प्रकार इन महात्माओं के जीवन में धर्म अर्थ काम मोक्ष चारों जीवार्थों का सम्न्वय हुआ है।

प्रत्येक जीवन में चारों जीवार्थों का सम्न्वय हो तभी वह जीवन सफल कहा जा सकता है। मोक्ष को परलोक की दार्शनिक चर्चा का विषय न बनाना चाहिये। धर्मशास्त्र तो इसी जीवन में मोक्ष बतलाता है वह हमें प्राप्त करना चाहिये। त्रिवर्गसंसाधन नहीं चतुर्वर्गसंसाधन हमारा ध्येय होना चाहिये। तभी हम जीवार्थ की दृष्टि से आदर्श जीवन बिता सकते हैं।

भक्त-जीवन

ग्यारह भेद

मनुष्य जिस चीज का भक्त है उसी को पाने की वह इच्छा करता है उसी में वह महत्त्व देखता है इसलिये दूसरे भी उसी चीज को पाने की इच्छा करते हैं इसलिये समाज पर उसका अच्छा या बुरा असर पड़ा करता है। इसलिये भक्ति की दृष्टि से भी मानव जीवन के अनेक

भेद हैं और उनसे जीवन का महत्त्व लघुत्व या अच्छा बुरापन मात्स्य होता है।

भक्त जीवन के ग्यारहभेद हैं—

१ भयभक्त	
२ वात्सल्यभक्त	
३ स्वार्थभक्त	
४ शक्तिभक्त	अधुन
५ अधिकारभक्त	
६ वेपभक्त	
७ कलाभक्त	भयभक्त
८ गुणभक्त	
९ आदर्शभक्त	
१० उपकारभक्त	उत्तम
११ सख्यभक्त	

भयभक्त—कल्पित या अकल्पित भयंकर चीजों का भक्त या पुजारी भयभक्त या भय-पूजक है, भूत पिशाच शंभर आदि की पूजा करने वाला, या आसमान में चमकती हुई बिजली आदि से डरकर उसकी पूजा करनेवाला, जो मनुष्य अपने व्यवहार से हमारा दिल दहला देता है उसकी पूजा करनेवाला भयभक्त है। व्याप्यात्मिक दृष्टि से यह सबसे नीची क्षेपणा है जो प्रायः पशुओं में पाई जाती है। और साधारण मनुष्य अभी पशुओं से बहुत ऊँचा नहीं उठ पाया है इसलिए साधारण मनुष्य में भी पाई जाती है।

भय से मतलब यहां भक्तिमय या विरक्ति-भय से नहीं है। भोगभय त्रियोगभय आदि व्याप्य भयों से है। भय से किसी की भक्ति करना मनुष्यता को नष्ट करना है।

जब मनुष्य भय से भक्ति करने लगता है तब शक्तिग्राही लोग शक्ति का उपयोग दूसरों को डराने या अत्याचार में करने लगते हैं वे प्रेमी बनने की कोशिश नहीं करते। इस प्रकार भयभक्ति अत्याचारियों की वृद्धि करने में सहायक होने से पाप है।

२ आतंक भक्त—जो लोग दुनिया पर आतंक फैलाते हैं वे दुनिया की सेवा नहीं करते सिर्फ शक्ति का प्रदर्शन करते हैं उनकी पूजा भक्ति करनेवाला आतंकभक्त है। बड़े बड़े दिग्विजयी सम्राटों या सेनानायकों की भक्ति आतंकभक्ति है। यद्यपि यह भी एक तरह की भयभक्ति है पर यहाँ भयभक्ति से इसमें अन्तर यह रक्षित गया है कि भयभक्ति अपने ऊपर आये हुए भय से होती है और आतंकभक्ति यह है जहाँ अपने ऊपर आये हुए भयसे सम्बन्ध नहीं रहता किन्तु जिन लोगों ने कहीं भी और कभी भी समाजके ऊपर आतंक फैलाया होता है उनकी भक्ति होती है। फजेजखॉं नादिरगाह या और भी ऐसे लोग जिन्होंने निरपराधी लोगों पर आतंक फैलाया हो उनकी गौर पूजा के नाम पर भक्ति करना आतंकभक्ति है। भयभक्ति में जो दोष है वही दोष इसमें भी है।

प्रश्न—आतंक तो सबने का भी होता है। जैसे परस्त्रीलम्पट रावण के ढल पर न राम का आतंक छा गया, या सामर्थिक सुवार के विरोधी काफ़िरो पर इजरत मुहम्मद का आतंक छा गया, अब अगर इनकी भक्ति की जाय तो क्या यह आतंकभक्ति कहलायगी? और क्या यह अवम श्रेणी की होने से निन्दनीय होगी?

उत्तर—आतंक से इनकी भक्ति करना अच्छा नहीं है। किन्तु लोकहित के धनुषों

को इनमें नष्ट किया और इससे लोकहित किया इस दृष्टि से अवश्य ही इनकी भक्ति की जा सकती है। यह आतंकभक्ति नहीं है किन्तु कल्याणभक्ति या सत्यभक्ति है। यह उत्तम श्रेणी की है।

३ स्वार्थभक्त—अपने स्वार्थ के कारण भिंती की भक्ति करनेवाला स्वार्थभक्त है। यह भक्ति प्रायः नौकरों में मादिकों के प्रति पाई जाती है।

इस भक्ति में खराबी यह है कि इसमें न्याय अन्त्याय उचित अनुचित का विचार नहीं रहता है। और स्वार्थ को धक्का लगने पर यह नष्ट हो जाती है।

प्रश्न—बहुत से स्वामिभक्त कुत्ते या घोड़े या अन्य जानवर या मनुष्य ऐसे होते हैं जो प्राण देकर भी अपने अपने स्वामी की रक्षा करते हैं। जैसे चेटक ने राणा प्रताप की की थी, हाथी ने सम्राट् पोरस की की थी, इसे क्या स्वार्थभक्ति कहकर अवम श्रेणी की कहना चाहिये? इस प्रकार की भक्ति से तो इतिहास में भी स्थान मिलता है इसे अवम श्रेणी की भक्ति कैसे कह सकते हैं?

उत्तर—यह स्वार्थभक्ति नहीं कृतज्ञता या कर्तव्यतत्परता है। अगर स्वार्थभक्ति होती तो ये प्राण देकर स्वामी की रक्षा न करते। स्वार्थभक्ति वहाँ है जहाँ स्वार्थ के नष्ट होते ही मनुष्य गुणानुराग कृतज्ञता न्याय आदि को भूलकर भक्ति छोड़ बैठे। प्रताप की रक्षा करने वाले चेटक में कर्तव्यतत्परता थी इसलिये उसने प्राण देकर भी प्रताप की रक्षा की। यह न समझना चाहिये कि जानवरों में कर्तव्यतत्परता नहीं हो सकती। जानवरों में प्रादित्य मॉल ही न हो परन्तु शुद्ध-व्रता प्रेम भक्ति आदि मायुक्तता के रूप रह सकते हैं।

४ ऋद्धिमत्त--घन वैभव होने से किसी की भक्ति करना ऋद्धिमत्ति है। ऋद्धिमत्ति का परिणाम यह है कि मनुष्य हर तरह की वैश्यानी से धनी बनने की कोशिश करता है। घन जीवन के लिये आवश्यक चीज है और इसीलिये अधिक धनसंग्रह पाप है क्योंकि इससे दूसरे लोगों को जीवन के आवश्यक पदार्थ दुर्लभ हो जाते हैं। एक जगह संग्रह होने से उसका वट-धारा ठीक तरह नहीं हो पाना। और जो मनुष्य धनसंग्रह का पाप कर रहा है उसकी भक्ति करना तो पाप को उत्तेजना देना है। इसलिये ऋद्धिमत्ति अधम श्रेणी की भक्ति है हेय है।

प्रश्न--श्रीमानों से कुछ न कुछ अगत की भलाई होती ही है कुछ न कुछ दान भी होता है और पैसा पैदा करने की शक्ति भी कुछ विशेष गुणों पर निर्भर है इसलिये वैभवाश्रित्यों की भक्तिमें अमुक अस्व में गुणभक्ति सेवाभक्ति आदि आही जाते हैं तब ऋद्धिमत्ति या वन-भक्ति को अधमभक्ति क्यों कहा जाय ?

उत्तर--धनवान अगर जगत की भलाई या सेवा करता है तो उसकी परोपकारशीलता की भक्ति की जा सकती है धनपार्जन में अगर उसने बुद्धि आदि किसी गुण का तथा ईमानदारी का उपयोग किया है तो उन गुणों की भक्ति की जा सकती है पर यह धनभक्ति नहीं है। जहाँ अन्य किसी गुण की उपेक्षा करके केवल धनवान होने से किसी की भक्ति या आदर किया जाता है, यहा तक कि वह वैश्यानी आदि हो वैश्यानी से ही उसने धन कमाया हो फिर भी उसके धन की भक्ति की जाती हो तो यह धन भक्ति है। यह धनसंग्रह के पाप को उत्तेजित करती है इसलिये अधम भक्ति है।

प्रश्न--घन एक शक्ति अदृश्य है क्योंकि उसमें कुछ कराने की ताकत है। उस शक्ति का सदुपयोग करने के लिये अगर किसी वनी की भक्ति की जाय तो क्या बुराई है। अगर हमारे भीठि वोल्ने से, आदर करने से, तारोफ कर देन से कोई श्रीमान् किसी अच्छे काम में अपनी सम्पत्ति लगादे तो उसका आदर आदि करना क्या बुरा है ? इससे तो दुनिया की कुछ न कुछ भलाई ही है।

उत्तर--यह धनभक्ति नहीं है। जैसे किसी बालक को प्रेम से पुचकारते हैं और पुचकार कर उससे कोई काम करा लेते हैं तो यह उसकी भक्ति नहीं है, इसी प्रकार कोई श्रीमान् प्रगसा और यश से ही कर्तव्य करता हो, उसे वास्तविक कर्तव्य का पता न हो तो आदर सम्कार करके उससे कुछ अच्छा काम करा लेना अनुचित नहीं है। पर यह वनभक्ति नहीं है, समझा बुझाकर या सुभाकर अच्छा काम करा लेने की एक कला है। विवेकी श्रीमान तो आदर सम्कार यश आदि की पूर्वाह किये बिना उचित मार्ग में दान करेगा इन प्रकार अपनी परोपकारशीलता से जनता की सर्वो भक्ति पायेगा। वह कला का विषय न वनकर भक्ति का विषय बनेगा।

५ अधिकारभक्त-अमुक आदमी किसी पद पर पहुँचा है, वह न्यायवीर्य है, राजमन्त्री है, किसी विभाग का मन्त्रालय है आदि पदों में उसकी भक्ति करना अधिकार भक्ति है, यह भी एक जक्य या अधम भक्ति है।

ऐसे भी बहुत से पद हैं जो किसी नेक के बलपर मनुष्य को भिन्ने हैं उनके कारण किसी का भक्ति करना उस नेक की ही भक्ति है। पर सेवा का विचार जिन किन पद के कारण किसी की भक्ति करना अधम भक्ति है। अमुक आदमी

की कल तक बात न पहुँचे ये आज वह राजमंत्री या न्यायाधीश हो गया है तो उसे मानपत्र दो, अव्यक्त बनाओ, यों करो त्यों करो, यह सब अवगम भाँति है ।

जब समाज में ॥१॥ प्रकार के अधिकारमत्क वृत्त जाते हैं तब मनुष्य को सेवा की पर्याप्त नहीं रहती अविकार की रहती है । अविकार को पाने के लिये मनुष्य सब कुछ करने को उत्तारु हो जाता है वह अच्छे से अच्छे सेवकों को धक्का देकर गिरा देना चाहता है और आगे कद कर जनता की भक्ति पूजा छूट लेना चाहता है । इसमें उस आदमी का तो असयम है ही, साथ ही जनता का भी दोष है । जनता जब अपने सेवक की अपेक्षा अधिकारी की अधिक भक्ति करेगी तब लोग सेवक बनने की अपेक्षा अधिकारी बनने की अधिक कोशिश करेंगे । इससे सेवक घटेंगे अधिकारियों के नुटारू बढ़ेंगे इसलिये अविकारमत्ति भी एक तरह का पाप है । अधिकारी की भक्ति उतनी ही करना चाहिये जितनी कि अधिकारी होने के पहिले उसके गुणों और सेवाओं के कारण करते थे ।

प्रश्न—व्यवस्था की रक्षा करने लिये अधिकार-भक्ति करना ही पड़ती है और करना भी चाहिये । न्यायालय में जानेवाले अगर न्यायाधीश के व्यक्तिगत दण्ड की मर्यादा के अंदर उसके अधिकार की तरफ ध्यान न दे तो न्यायालय की इज्जत भी कायम न रहे । न्यायाधीश को न्याय करना भी करिब ऐसा ही ।

उत्तर—न्यायालय में न्यायाधीश का सम्मान न्यायाधीश की भक्ति नहीं है यह तो उचित सम्मान का ध्यान है । न्यायमन पर व्यक्ति के सम्मान का विचार नहीं किया जाता उस पद का

विचार किया जाता है । न्यायालय के आदर में व्यक्ति को बिल्कुल गौण कर देना चाहिये । न्यायालय के बाहर उस व्यक्ति का आदर उसके गुण के अनुसार करना चाहिये नहीं उसके पद या अधिकार को गौण कर देना चाहिये ।

प्रश्न—ऐसे भी अधिकारी हैं जो चौबीसों घंटे अपनी दृष्टी पर माने जाते हैं उसके लिये न्यायालय के भीतर या बाहर का भेद नहीं होता ।

उत्तर—ऐसे लोग जब बूढ़ी के काम के लिये आते तब उनका वैसा आदर करना चाहिये, परन्तु जब वे किसी वार्षिक सामाजिक या वैयक्तिक कार्य से आते तब उनका अधिकारीपन गौण सम्मानना चाहिये ।

मतलब यह है कि अधिकार और मर्यादा या पूज्यता का मेल नहीं बैठता । अच्छे से अच्छे समसेवक त्यागी व्यक्ति अधिकारहीन होते हैं और साधारण से साधारण क्षुद्रव्यक्ति अधिकार पा जाते हैं । अधिकार के आसन पर बैठ कर वे आदर सम्मान तो छूट ही लेते हैं, अब अगर कल्पना की वे आदर सम्मान छुटें और सब सेवक और त्यागी भी उनके आगे गैण कर दिये जाँय तो समाज के लिये इससे बुरा कृतव्रत और क्या हो सकती है । और इसी कृतव्रत का यह परिणाम है कि समसबसेवक की अपेक्षा पदाधिकारी बनने की तरफ मनुष्य की रुचि अधिक होती है । प्रजातन्त्र शासन की अच्छाई भी इसी कारण धीरे धीरे नष्ट हो जाती है ।

हा यह ठीक है कि कोई पदाधिकारी योग्य भी हो और उसमें अपनी योग्यता का धन का बलका समाज सेवा के कार्य में उपयोग किया हो तो इन दृष्टि से हमारी भक्ति का ना मनेगी ।

पर जब दूसरे समाजसेवी से उसकी तुलना होगी तो सम्भव होगा कि दृष्टि से तुलना होगी अधिकार की दृष्टि से नहीं।

कभी कभी ऐसा भी होता है कि कोई धनी या अधिकारी आर्थिक आदि कारणों से सम्पर्क में आता है। उससे परिचय हो जाता है, और पता चलता है कि वह सिर्फ धनी या अधिकारी ही नहीं है किन्तु गुणों में भी श्रेष्ठ है परेस्वर भी है, इन प्रकार उसकी भक्ति पैदा हो जाती है तो वह अनभक्ति या अनिष्कारभक्ति नहीं है किन्तु गुणभक्ति या उपाकारभक्ति है।

६. वेप-वृत्ता-गुण है। यान हो किन्तु वेप देख कर किसी की भक्ति करना वेपभक्ति है। वेपभक्त भी जन्म श्रेणी का भक्त है। जब हम वृत्ता लागू समाजसेवा आदि का अपमान करते हैं तब यह अधम भक्ति समाज में इन गुणों की कमी करने लगती है और वेप केवल गुणों के लिये धनी महान् गुणधारी को उत्तेजित करती है। वेप तो किसी मर्यादा के मर्याद होने का निशानी है मर्यादा या गुण के साथ समानांतर निरन्तर सम्बन्ध नहीं है। वेप लेकर भी बहुत ही हानि हो सकती है। वेप के आगे वास्तविक मर्यादा का अपमान न होना चाहिये।

प्रश्न-वेप किसी सत्ताके सदस्य होने की निशानी है, तब यदि उस सत्ता का सम्मान करना हो तो वेप का सम्मान क्यों न किया जाय ?

उत्तर-वेप का सम्मान एक बात है, वेप होने से किसी व्यक्ति का सम्मान करना दूसरी बात है, वेप के द्वारा किसी सत्ता का सम्मान करना तीसरी बात है, और वेप के द्वारा आत्म-शुद्धि और जनसेवा का सम्मान करना चौथी बात है। इनमें से पहिली दो बातें उचित नहीं

हैं। तीसरी बात ठीक है परन्तु उसमें मर्यादा होना चाहिये। सत्ता का सम्मान उतना ही उचित है जितनी उससे लोकसेवा होती है। कोई सत्ता यह नियम बनाए कि हमारे सदस्यों में जो मिलने वाले उसे जमान पर बैठना पड़ेगा भले ही मित्रनेवाला विद्वाना ही बड़ा लोकसेवी विद्वान हो और हमारा सदस्य सिंहासन या ऊँचे तल पर बैठेगा भले ही उसकी योग्यता कितनी ही कम हो, तो उस सत्ता की यह ज्यादाती है। सत्ता का सम्मान उसके रीतिरिवाज के आधार पर नहीं किन्तु उसकी लोकसेवा आदि के आधार पर किया जाना चाहिये।

चौथी बात सर्वोत्तम है। इसमें सत्ता का प्रश्न नहीं रहता इसमें वेप तो सिर्फ एक विना-पन है जिससे आश्चर्य होकर लोग व्यक्ति की आत्मशुद्धि और जनसेवा की परीक्षा के लिये उत्सुक हो। इसका बाद जैसा उसे पाये उसके साथ ऐसा ही व्यवहार करें।

७. कलाभक्त-मन और इन्द्रियों को प्रसन्न करनेवाली साकार या निराकार रचना विशेष का नाम कला है। जैसे वस्तुत्व कविता संगीत आदि निराकार कला, मूर्ति चित्र नृत्य आदि साकार कला। जहाँ कला है वहाँ कम खर्च में भी अधिक आनन्द मिल सकता है, जहाँ कला नहीं है वहाँ अधिक खर्च में भी उतना आनन्द नहीं मिल पाता। बहुत चित्रकार पेंसिल से दो चार रेखाएँ खींचकर सुन्दर चित्र बना लेता है और अनादी चित्रकार स्याही से कपड़ा भर कर भी कुछ नहीं कर पाता। यह कला की विशेषता है।

कला की भक्ति मध्यम श्रेणी की भक्ति है। अनिष्कारभक्ति धनभक्ति आदि से जो दूसरा पर वंश होता है वह कलाभक्ति में नहीं है।

कला जगत को कुछ देती ही है जब कि धन अविचार आदि दूसरों से खींचते हैं। मुझे धनी बनने के लिये दूसरों से छीनना पड़ेगा या लेना पड़ेगा पर कलावान होने के लिये दूसरों से छीनना जरूरी नहीं है थोड़ा बहुत दूर ही। जगत में बहुत से धनी अधिकारी आदि हो इस की अपेक्षा यह अच्छा है कि बहुत से कलावान हों। इसलिये कलाभक्ति धनभक्ति आदि से अच्छी है मध्यम श्रेणी की है।

उत्तम श्रेणी की यह इसलिये नहीं है कि कलावान होने से ही जगत को लाभ नहीं होता। उसका दुरुपयोग भी काफी हो सकता है। इसलिये सिर्फ कलाभक्ति से कुछ लाभ नहीं उसके सदुपयोग की भक्ति ही उत्तम श्रेणी में जा सकती है। पर उस समय कला गौण हो जायगी और उससे होनेवाला उपकार ही मुख्य हो जायगा इसलिये यह कलाभक्ति न रह कर उपकारभक्ति रहेगी।

८ गुणभक्त-दूसरे की मलाई कर सकने-वाली शक्ति विशेषका नाम गुण है। जैसे विद्वत्ता, बुद्धिमत्ता, पहिलबानी, सुन्दरता आदि। कुछ गुण स्वाभाविक होते हैं और कुछ उपार्जित। बुद्धिमत्ता आदि स्वाभाविक हैं विद्वत्ता आदि उपार्जित। गुणी होने से किसी की भक्ति करना गुणभक्ति है यह भी मध्यम श्रेणी की भक्ति है। इसकी मध्यमता का कारण वही है जो कलाभक्ति का है।

९ सौन्दर्य भी एक गुण है उससे भक्ति मध्यम श्रेणी की भक्ति है और धनी अधिकारी आदि की भक्ति जलज्य श्रेणी की तब सुन्दरियों के भोटे प्रेमभावसे मध्यम श्रेणी के बहुरूपे और अनिश्चितियों को मनपत्र देनेवाले जलज्य श्रेणी के। ५० अन्य ऊँच उच्चता नहीं। यह तो विषय को उल्लेख देता है।

उत्तर-विषयातुर होकर सुन्दरियों को महत्व देनेवाले कलाभक्त नहीं हैं। वे तो विषय-भक्त होनेसे स्वार्थभक्त हैं। विषय को धक्का लगा कि उनकी भक्ति गई। ऐसे स्वार्थभक्त तो जलज्य श्रेणी के हैं। सौन्दर्यभक्ति तो सामूहिक हितकी दृष्टि से होती है। एक विद्वान की इसलिये भक्ति करना कि उसने हमारे लड़के को मुफ्त में पढ़ा दिया है, गुणभक्ति नहीं है, स्वार्थभक्ति है। एक सुन्दरी की इसलिये भक्ति करना कि उसके रूप से अच्छे सिकताई है सौन्दर्यभक्ति नहीं है स्वार्थभक्ति है। निस्वार्थ दृष्टि से जो भक्ति होगी वही गुणभक्ति रहेगी और मध्यम श्रेणी में शामिल होगी।

९ बुद्धिभक्त-पवित्र जीवन बितानेवाले लोगकी भक्ति करना बुद्धिभक्ति है। भक्ति में कोई दुस्वार्थ नहीं होता अपने जीवन की पवित्रता की ओर लेजानेका सत्स्वार्थ होता है। यह उत्तम श्रेणी की भक्ति है क्योंकि इससे पवित्र जीवन बिताने की उद्येजना मिलती है।

१० उपकारभक्ति-किसी वस्तु से कोई खम पहुँचता हो तो उसके नियमों कृतज्ञता रखना उपकारभक्ति है। यह भी उत्तम श्रेणी की है क्योंकि इससे उपकारियों की सहाय्य बढ़ती है।

गाय को जब माता कहते हैं तब यही उपकारभक्ति आती है। गाय एक जानवर है खुद उसे अपनी उपकारकता पता नहीं है पर हम उससे खम उठते हैं इसलिये माता कहकर भक्ति प्रकट करते हैं। यह किसी नामकी भक्ति नहीं है किन्तु गोचरिता के द्वारा होनेवाले मानव जाति के उपकार की भक्ति है। यदि हमने अपनी शक्ति से विपन्न बच्चे किसी से सेवा की है तो भी न्याय के लिये हम उसका उपकार मानना

चाहिये और यथावश्यक आदर पूजा से कृतज्ञता प्रगट करना चाहिये, 'यह मनोवृत्ति अच्छी है। इसी दृष्टि से एक कारीगर अपने औजारों की पूजा करता है एक व्यापारी तराजू की पूजा करता है। कृतज्ञ मनोवृत्ति जड़ चेतन का भेद भी गौण कर देती है। गंगा आदि की भक्ति के मूल में भी यही कृतज्ञता की भावना है। इसे देव आदि समझकर अद्भुत शक्तियों की कल्पना तो भूढ़ता है पर उपकारी समक्षकर भक्ति करना उचित है। इससे मनुष्य में कृतज्ञता जगती रहती है। कृतज्ञता से परोपकारियों की सत्त्वा बढ़ती है कृतज्ञता से अग्रणीत उपकारी नष्ट होते हैं।

प्रश्न—उपकारभक्ति तो स्वार्थ भक्ति है स्वार्थ-भक्ति तो अधम श्रेणी की भक्ति है फिर उपकार के नाम से उसे उत्तम श्रेणी का क्यों कहा ?

उत्तर—स्वार्थभक्ति और उपकारभक्ति में अंतर है। स्वार्थभक्ति मोहका परिणाम है और उपकार-भक्ति विवेक का। स्वार्थ नष्ट होनेपर स्वार्थभक्ति नष्ट होजाती है जब कि उपकारभक्ति उपकार नष्ट होनेपर भी धनी रहती है, इसमें कृतज्ञता है। स्वार्थभक्ति में दीनता, दासता मोह आदि हैं।

११ सत्यभक्त-शुद्धि और उपकार दोनों के सम्मिश्रण की भक्ति सत्यमयित है। न तो कोरी शुद्धि से जीवन की पूर्ण सफलता है न कोरे उपकार में, ये तो सब के एक एक अंग हैं। जीवन को शुद्ध कथा पर वह जीवन दुनिया के काम न आया, सिर्फ पुचने के काम का रहा तो ऐसा जीवन अच्छा होने पर भी पूर्ण नहीं है। और उपकार विद्या पर जीवन पवित्र न बना तो भी वह आदर्श न बना, बल्कि कदाचित् यह रंग हो सकता है कि वह उपकार के कदले

बपकार अधिक कर जाय। दोनों को मिलाने से जीवन की पूर्णता है, यही सत्य है इसी की भक्ति सत्यमयित है।

ये ग्यारह प्रकार के भक्त बतलाये हैं इन्हे सेवक उपासक पूजक आदि भी कहा सकते हैं। पर सेवा आदि करने में तो दूसरों की सहायता की आवश्यकता है लेकिन भक्ति में नहीं है, भक्ति स्वतन्त्र है। इसलिये मनुष्य भक्त बनने का ही पूरा दावा कर सकता है सेवक आदि बनना तो परिस्थिति और शक्ति पर निर्भर है।

भक्ति की जगह प्रेम आदि शब्दों का भी उपयोग किया जा सकता है पर भक्तजीवन शब्द से जो सात्विकता और नम्रता प्रगट होती है वह प्रेमीजीवन शब्द से नहीं होती। जो चीजे हमारी मनुष्यता का बिकास करती है जगत का उदार करती हैं उनके सामने तो हमें भक्त बन कर जाना ही उचित है। मनुष्य प्राणी प्राणियों का राजा होने पर भी इस विश्व में इतना तुच्छ है कि वह भक्त बनने से अधिक का दावा करे तो यह उसका अहंकार ही कहा जायगा। तैर, भक्त कहो, पुजारी करो, सेवक कहो, प्रेमी कहो उपासक कहो, एक ही बाँत है और इस दृष्टि से जीवन के ग्यारह भेद हैं। इनमें से उत्तम श्रेणी का भक्त हर एत. मनुष्य को बनना चाहिये।

हाँ, व्यवहार में जो शिष्टाचार के नियम हैं उनका पालन अन्वय करना चाहिये। जो शिष्टाचार नीतिरक्षण और सुव्यवस्था के लिये आवश्यक है वह रहे, जागी में भक्ति जीवन के अनुसार मशवहन करना उचित है।

वयोजीवन

आठ भेद

मानव-जीवनकी अवस्थाओं को हम तीन भागों में विभक्त करते हैं, वृद्ध, यौवन और बाल्यवय । तीनों में एक एक बातकी प्रधानता होने से एक एक विशेषता है । बाल्यावस्था में आनन्द-प्रमोद-आनन्द की विशेषता है । निर्दिष्ट जीवन, किसी से स्थायी वैर नहीं, उच्चनीच आदि की वासना नहीं, किसी प्रकार का बोझ नहीं, क्रीडा और विनोद, ये बाल्यावस्था की विशेषताएँ हैं । युवा और वृद्ध भी जब अपने जीवन पर विचार करने बैठते हैं तब उन्हें बाल्यावस्था की स्मृतियाँ आनन्द-मग्न कर देती हैं । जब मनुष्य आनन्द-मग्न होता है तब वह बाल्यावस्था का ही अनुकरण करता है । ध्यात्मिक सुनते सुनते या कोई सुन्दर दृश्य देखते देखते मनुष्य हर्षित होने पर बाल्यो की तरह तालियों पीटने लगता है, उलझने कूदने लगता है । दुःख की अंगुली फिनोरे हो जाती है हृदय उन्मुक्त होकर उछलने लगता है । बाल्यावस्थाकी घटियों में घटियों हैं जिनकी स्मृति जीवन में जब चाहे तब गुदगुदी पैदा करती है ।

यौवन कर्मठताकी भूमि है । इस अवस्था में मनुष्य उत्साह और उमंगों से भरा रहता है । विपत्तियों को वह मुसकता कर देखता है, असम्भव शब्दका अर्थ ही नहीं समझता, जो काम सामने आ जाय उसी के ऊपर टूट पड़ता है, इस प्रकार कर्ममयता यौवन की विशेषता है ।

बाल्यवय की विशेषता है ज्ञान-अनुभव-दूर-दृष्टि । इस अवस्था में मनुष्य अनुभवों का भाण्डार हो जाता है । इसलिये उसमें विचारवृत्ता और गभीरता बढ जाती है । वह जल्दी ही किसी

प्रवाह में नहीं बह जाता । इस प्रकार इन तीनों अवस्थाओं की विशेषताएँ हैं । परन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि एक अवस्था में दूसरी अवस्था की विशेषता क्लिष्ट नहीं पाई जाती । यदि ऐसा हो जाय तो जीवन जीवन न रहे । इसलिये बाल्यो में भी कर्मठता और विचार होता है, युवाका में भी विनोद और विचार होता है, वृद्धो में भी विनोद और कर्मठता होती है । इसलिये इन अवस्थाओं में जीवन रहता है । परन्तु जिन जीवनो में इन तीनों का अधिक से अधिक सम्मिश्रण और समन्वय होता है वे ही जीवन पूर्ण हैं । धन्य हैं ।

बहुत से लोग किसी एकमें ही अपने जीवन की सार्थकता समझ लेते हैं बहुतो का नम्बर दो तक पहुँचता है परन्तु तीन तक बहुत कम पहुँचते हैं । अगर इस दृष्टि से जीवनो का श्रेणी-विभाग किया जाय तो उसके आठ भेद होंगे —

१ बाल्यजीवन, २ बाल्यजीवन, ३ युवाजीवन, ४ वृद्धजीवन, ५ बाल्युवाजीवन, ६ बाल्यवृद्धजीवन, ७ युवावृद्धजीवन, ८ बाल्युवावृद्ध जीवन । दूसरे नामों में इसे यों कहेंगे.—१ जड, २ आनदी, ३ कर्मठ, ४ विचारक, ५ आनदी-कर्मठ, ६ आनदी-विचारक, ७ विचारक, ८ आनदी-कर्मठ-विचारक ।

१ जड—जिसके जीवन में न आनन्द है न विचार, न कर्म, वह एक तरह का पशु है या जड है ।

२ आनदी—अधिकांश मनुष्य या प्रायः सभी मनुष्य इसी प्रकार जीवन व्यतीत करना चाहते हैं परन्तु उनमें से अधिकांश इसमें अन्फल रहते हैं । असफलता तो स्वाभाविक ही है क्योंकि

प्रकृतिकी रचना ही ऐसी है कि अधिकांश मनुष्य इस प्रकार एकांगी जीवन व्यतीत कर ही नहीं सकते। आनन्द के लिये विचार और कर्मका सहयोग अनिवार्य है। थोड़े बहुत समय तक कुछ लोग यह वालजीवन व्यतीत कर लेते हैं परन्तु कई तरह से उनके इस जीवन का अन्त हो जाता है। एक कारण तो यही है कि इस प्रकार के जीवन से जो लाभवाही सी आ जाती है उससे जीवन-सम्राज में वे हार खाते हैं, दूसरे कर्मठ व्यक्ति उन्हें छूट लेते हैं। वाजिदअली शाह से लेकर हजारों उदाहरण इसके नमूने मिलेंगे। आज भी इस कारण से सैकड़ों श्रीमानों को उजड़ते हुए और उनके चालक सुनीयों को या दोस्त कहलानेवालों को बनते हुए हम देख सकते हैं। इनके जीवन में जो एकान्त वालकता आ जाती है उसीका दुष्फल ये इन रूपों में भोगते हैं। इस जीवन के नाश का दूसरा कारण है प्रकृति-प्रकोप। ऐयाशी उनके शरीर को निर्वल से निर्वल बना देती है। ये लोग दूसरों से सेवा कराते कराते दूसरों को तो मारते ही हैं परन्तु स्वयं भी मरे जाते हैं इसके अतिरिक्त डाक्टर वैद्यकी सेवा करते करते भी मरे जाते हैं। इस प्रकार इनका जीवन असफलता की सीमा पर जा पहुँचता है ये लोग दुनिया को मार के समान हैं।

इस तरह के लोग देखने में शान्त, किन्तु तीव्र स्वार्थी होने के कारण अत्यन्त क्रूर होते हैं।

३ कर्मठ-साधु और साधनके भेदको भूलकर बहुत से लोग कर्म तो बहुत करने हैं परन्तु कर्म का उल्लेख क्या है इसका उन्हें कभी विचार भी पैदा नहीं होता। जिन विद्वानों का सम्पत्ति प्रकीर्ण करते हैं परन्तु सम्पत्ति का उपयोग नहीं कर सकते। उनकी सम्पत्ति न तो दान

में खर्च होती है न भोग में खर्च होनी है। इस प्रकार सम्पत्ति का संग्रह करके वे दूसरों को कंगाल तो बनाते हैं परन्तु स्वयं कोई लाभ नहीं उठाते।

धन कोई स्वयं सुख या भोग नहीं है परन्तु सुख और भोग का साधनमात्र है। अगर धन से आन्ति न मिले, भोग न मिले, तो एक पशु-जीवन में और मानवजीवन में अन्तर क्या रहा जिसने धन पाकर उससे यश और भोग न पाया, दुखियों का और समाजसेवकों का आशीर्वाद न लिया, उसकी सम्पत्ति उसके लिये भार हो गई। मृत्यु के समय ऐसे लोगों को अनन्त पश्चात्ताप होता है। क्योंकि सम्पत्ति का एक अणु भी उन के साथ नहीं जाता। ऐसी हालत में उनकी अवस्था कोल्हू के बेल से भी बुरी होती है। कोल्हू का बेल दिन भर चक्कर लगाकर कुछ प्रगति नहीं कर पाता, फिर भी उसके चक्कर लगाने से दूसरे को कुछ न कुछ लाभ होता ही है। परन्तु ऐसे भोग न तो अपनी प्रगति कर पाते हैं न दूसरों की, अर्थात् न तो अपने जीवन को विकसित या समुन्नत बना पाते हैं न दुनिया को भी कुछ लाभ पहुँचा पाते हैं।

४ विचारक-कर्महीन विचारक जिनमें श्रेणी का न सही, किन्तु अर्थहीन होने में समाजके लिये भारभूत है। इस श्रेणी में पंज भी बहुत से लोग आ जाते हैं जो समाज की दृष्टि में बहुत ऊँचे गिने जाते हैं। वे पण्डित, वैदिक, वैदिकी श्रेणी में हैं। विचार और विद्वाना धर्म साधन है। जो लोग निर्दिष्ट साधन को पकड़ कर रह जाते हैं और समाज को भूल जाते हैं उनका जीवन विकृत अवस्था में। इनका समाज के लिये महाना और ऐतिहासिक में किन्तु समाज के लिये निम्नग्रेणी बना जाता है।

५ आनन्दी-कर्मठ-कुत से मनुष्य चतुर स्थायी होते हैं। वे कर्मशील होंगे मौज मजा भी खूब उठायेगे लेकिन लोकहित की तरफ और सात्विक आनन्द की तरफ ध्यान न देंगे। ऐसे लोग लाखों करोड़ों की जाफ़ाद एक्जिट करते हैं, अर्थोपार्जन के क्षेत्र में अपना सिंहासन ऊँचे से ऊँचा बना लेते हैं, परन्तु उस सिंहासन के नीचे कितने अस्थिपत्र टूट रहे हैं—कराह रहे हैं इसकी परीक्षा नहीं करते। जैविक व्यक्ति-स्वकी दृष्टि से ये कितने भी ऊँचे हों परन्तु जीवन की उन्नताकी दृष्टि से ये कहीं नीचे स्तर में हैं।

विचारहीन होने के कारण इनकी कर्मठता केवल स्वार्थकी तरफ झुकी रहती है। सात्विक स्वार्थ को वे पहिचान ही नहीं पाते। दूसरों के स्वार्थ की इन्हें परीक्षा नहीं रहती वस्तु उनका अनुविधाओं, दुर्बलताओं तथा भ्रष्टाचार से अधिक से अधिक अनुचित लाभ उठा देने की बात में ये लोग रहते हैं इसलिये समर्थ होकर भी ये दुनिया के लिये भारभूत होते हैं। इस श्रेणी में अनेक माता-पिता-सहायक, अनेक धन कुत्रे आदि भी आ जाते हैं। इन लोगों की सफलता हमारे मनुष्यों की असफलता पर खड़ी होती है, इनका मार्ग हमारे मनुष्यों के निर्दोष स्थायी का योग्य ममाना है, इनका अविवरित हवाओं के जन्मसिद्ध अधिकारों को कुलट करता है। इस श्रेणी का अधिक जितना बड़ा होगा उतना ही मनुष्य की प्रतिष्ठा होगा। दुनिया में जो बंधन को मान्य जीवन बना करती है मनुष्य मनुष्यता की दृष्टि से, समाज में वे असफल जीवन हैं। अतः समाज में इनका नाम एक जगह से मरना है।

६ आनन्दी विचारक इन श्रेणियों में प्रायः

ऐसे लोगों का समावेश होता है जो विद्वान हैं, साधारणतः जिनका जीवन सदाचार पूर्ण है, पास में कुछ पैसा है इसलिये आराम से खाते हैं अथवा कुछ प्रतिष्ठा है, कुछ मक हैं उनकी सहायता से आराम करते हैं, परन्तु ऐसे कुछ काम नहीं करते जिससे समाज का कुछ हित हो अथवा अपनी जीविका ही चर सके। मानव समाज में ऐसे प्राणी बहुत ऊँची श्रेणी के समझे जाते हैं परन्तु वास्तव में इतनी ऊँची श्रेणी के होते नहीं हैं। प्रत्येक मनुष्य को जब तक उसमें कर्म करने की शक्ति है कर्म करने के लिये तैयार रहना चाहिये। कर्म कैसा हो इसका कोई विशेष रूप तो नहीं बताया जा सकता परन्तु यह कहा जा सकता है कि उससे समाज को कुछ काम पहुँचता हो। जब मनुष्य जीवित रहनेके साधन लेता है तब उसे कुछ देना भी चाहिये।

कोई यह कहे कि रुपया पैदा करके मैंने अपने पास रख लिया है उससे मैं अपना निर्वाह करता हूँ मैं समाज से कुछ नहीं लेना चाहता तब निवृत्त होकर आरामसे दिन क्यों न गुजारूँ ?

परन्तु यहाँ यह भूलना है। किसी भी मनुष्य को समझ करने लयक सम्पत्ति लेने का कोई अधिकार नहीं है। अगर परिस्थितिवश उसकी सेवाका वाजार में मूल्य अधिक है तो उस के बदले में वह अधिक सेवा दूसरों से लेते, परन्तु वास्तविकता की साधनों का अथवा उसके प्रतिनिधिरूप किसी आदि का समझ करने का उसे कोई अधिकार नहीं है। अधिक रुपया लेना है तो उसे किसी न किसी रूप में पार्श्व कर देना चाहिये। हाँ, योग्य स्थान में मर्च करने के लिये कुछ समय नव मर्यादा रखे तो बान दमर्ग

है अथवा उस समय के लिये संग्रह करे जब बदला लिये बिना सम्मान की सेवा करना हो तो भी वह संग्रह उचित है, अथवा वृद्धावस्था आदि के लिये संग्रह करे जब अर्थोपयोगी सेवा के लिये मनुष्य अधम हो जाता है तब भी संग्रह क्षम्य है । ऐसे अपवादों को छोड़कर मनुष्य को अर्थसंग्रह नहीं करना चाहिये । आराम करने का तो मनुष्य को अधिकार है परन्तु वह कर्म के साथ होना चाहिये । इसलिये जो मनुष्य होकर के भी और कर्म करने की शक्ति रख करके भी धर्म नहीं करता है वह अधुरा आदमी है और ऐसा अधुरा है जिसे टांका जा सकता है जिस पर आक्षेप निम्न जा सकता है ।

जो लोग कर्म की शक्ति रखते हुए भी कर्महीन मन्यास ले बैठते हैं, कदा तपस्याओं में—जिनसे अपने को और समाज को लाभ नहीं—अपनी शक्ति लगाने हैं, वे इसी श्रेणी में आते हैं । अथवा इस प्रकार के निरुपयोगी जीवन को उमने अगर दुःखमय बना लिया है तो उनकी श्रेणी और भी नीची हो जाती है वे एकाग्रत विचारक की श्रेणी में (जिसका वर्णन न ४ में किया गया है) गिर जाते हैं । ऐसे मनुष्य यांगी सिद्ध महात्मा आदि कहलान पर भी जीवन के लिये आदर्श नहीं हो सकते । उनकी कर्महीनता निर्वलता का परिणाम है, परिस्थिति विशेष में वह लक्ष्य भले ही हो सके परन्तु आदर्श नहीं ।

७ कर्मठ विचारक—यह उत्तम श्रेणी का मनुष्य है । जो ज्ञानी भी है और कर्मशील भी है, वह आत्मोद्धार भी करता है और जगद्गुद्धार भी करता है । परन्तु इसके जीवन में एक तरह से काम का अभाव रहता है । इस श्रेणी का

व्यक्ति कभी कभी भ्रम में भी पड़ जाता है, वह दुःख को धर्म समझने लगता है । यह बात ठीक है कि समाजसेवा के लिये तथा आत्मविकास के लिये अगर कष्ट सहना पड़े तो अवश्य सहना चाहिये । परन्तु कष्ट उपादेय नहीं है । निरर्थक कष्टों को निमज्जन देना उचित नहीं है ।

जनता में एक भ्रम चिरकाल से चला आता है । वह कष्ट को और धर्म को सहचर समझ लेती है, कष्ट की काम्यको धर्मको कामी समझ लेती है इसलिये कष्टकी वृद्धि को धर्मकी वृद्धि मानती है । जहाँ कष्ट में और धर्म में कार्य-कारण-भाव होता है वहाँ तो ठीक भी कहा जा सकता है परन्तु जहाँ कष्ट का कोई साध्य ही नहीं होता है वहाँ भी जनता दोनों का सम्बन्ध जोड़ लेती है । जैसे कोई आदमी किसी की सेवा करने के लिये जागरण करे भूख प्यास के कष्ट सहें तो समझा जा सकता है कि उसका यह कष्ट परोपकार के लिये था इसलिये उसका सम्बन्ध धर्म से था, परन्तु जहाँ कष्टका साध्य परोपकार आदि न हो वहाँ भी ऐसा समझ बैठना भूल है ।

अमुक मनुष्य ठंड में बाहर पड़ा रहता है और धूप में खदा रहता है इसलिये वहाँ धर्मात्मा है, ऐसे ऐसे भ्रमों में पड़कर जनता दमियों की खूब पूजा करती है और दमियों की सृष्टि करती है । अमुक मनुष्य क्रुद्धाचारी है अर्थात् बिगड़ नहीं करता इसीसे लोग उसे धर्मात्मा समझ लेते । वे यह नहीं सोचते कि क्रुद्धाचर्य से उसने कितनी शक्ति संचित की है ? कितना समय बचाया है और उस शक्ति तथा समय का समाज-सेवा के कार्य में कितना उपयोग किया है । एक आदमी विवाहित है इसीलिये छोटा है, लोग यह न सोचते कि विवाहित जीवन से उसने

शक्तियों वढाया दे या घटाया है। सेवा के क्षेत्र में वह कितना बढा है ? एक आदमी मनहूमी से रहता है, उसके पास मान्त्रिक विनोद भी नहीं है, बस, वह बडा त्यागी और महात्मा है। परन्तु दूसरा जोकि हंसमुख और प्रसन्न रहता है, अपने व्यवहार से दूसरे को प्रसन्न रखता है, निर्दोष प्रौढावसे वह सुखसृष्टि करता है तो वह छोटा है। जनता की अन्ध-कर्मौटी के ऐसे सैकड़ों दृष्टांत पेश किये जा सकते हैं जहाँ उसने नरक को धर्म और स्वर्ग को अधर्म समझ रक्खा है।

कर्मठविचारक श्रेणीके बहुत से लोग इस कसौटी पर ठीक उत्तरने के लिये जानबूझकर अपने जीवन को सुखहीन बनाते हैं। जिस आनन्द से दूसरे की कुछ हानि नहीं है ऐसे आनन्द का भी वे बहिष्कार करते रहते हैं इस-लिये वे जनता में अपना स्थान उँचा बना लेते हैं परन्तु इससे सिर्फ न्यायिक की विजय होती है जनता को आदर्श जीवन नहीं मिलता।

इस श्रेणी का मनुष्य तिपाही है सद्गृहस्थ नहीं। वह त्यागी है, समाज-सेवी है और कन्दनीय भी है परन्तु पूर्ण नहीं है—आदर्श नहीं है।

७ आनन्दी कर्मठ विचारक— यह आदर्श मनुष्य है, जिसमें सयम, समाज-सेवा और स्वयं आदि होकर के भी जो दुनिया को मुलमय जीवन दिवाने का आदेश, उपदेश आदि ही नहीं देता बल्कि स्वयं आदर्श उपस्थित करता है। यह अनाकम्प्य कष्ट को नहीं अपनाता, न आग्रहक कष्ट से मुँह छिपाता है। जनता की अन्धकर्मौटीमें उसे पराजित नहीं मिलेगा। निरन्तर नेत्र और मुद्राचार से आन्धकार और जगद्वार खोले हैं। उसका जीवन आदर्श और आदर्श में हीन होगा। वह योगी है।

वह बालक भी है, युवक भी है, वृद्ध भी है; हँसता भी है, खेळता भी है और डटकर काम भी करता है, गुरु भी है और दंस्त भी है; खगिर भी है पत्नीर भी है, मक्ति और प्रेम से गात्र भी है, और दूसरे के दुःख में रोता भी है छोटी बड़ी सभी बातों की चिन्ता भी करता है परन्तु अपने मार्ग में असंदिग्ध होकर अगे बढ़ता भी जाता है, उस प्रकार सब रसों से परिपूर्ण है। उसके जीवन का अनुकरण समस्त विश्व कर सकता है। छोटा आदमी भी कर सकता है बडा आदमी भी कर सकता है फिर भी उससे जीवन के चक्र को कुछ धक्का नहीं पहुँचता। वह असाधारण है, पूर्ण है, पर लोगों की पहुँच से बाहर नहीं है, सुलभ है। वह भारी है परन्तु किसी के सिर का बोझ नहीं है।

ऐसे लोगों को कभी कभी दुनिया पहिचान नहीं पाती अथवा बहुत कम पहिचान पाती है। जिनके अँखें हैं उनके लिये वह सुन्दर चित्र है परन्तु अँखों लिये वह कागज का टुकडा है।

ऐसे महापुरुष सैकड़ों होगे हैं परन्तु दुनियाँ उसे कागज का टुकडा कहकर, मामूली समझ कर भुल दिया है। परन्तु जो पहिचाने जा सके उसका उल्लेख आज भी किया जा सकता है। उन में म. राम, म. कृष्ण और म. सुहृम्भका नाम बिना किसी टीका टिप्पणी के दिया जा सकता है। इनमें उपर्युक्त सब गुण दिग्दर्श देते हैं। ये सेवाके लिये बड़े से बड़े कष्ट भी सहसके हैं और एक सद्गृहस्थ के समान स्वामिभक्त आनन्दमय जीवन भी व्यतीत कर सके हैं। ये लोग निम-देह आनन्दी-कर्मठ-विचारक श्रेणी के महापुरुष हैं।

म. वृद्ध, म. ईश्वर और म. महावीर के विषय में कुछ लोग को मदेह हो सकता है कि ईश्वर

सातवीं श्रेणी में रखना चाहिये या उन्नीसवीं श्रेणी में ? ये महापुरुष किस श्रेणी के थे यह बात तो इतिहास का विषय है, परन्तु यह कहा जा सकता है कि जिसप्रकार का कर्ममय सन्यासी जीवन इन लोगों ने बिताया वैसा जीवन बिता करके मनुष्य भातवीं श्रेणी में शामिल किया जायगा ।

म. ईसा और म. बुद्ध के विषय में तो निःसन्देह रूपमें कहा जा सकता है कि ये सातवीं श्रेणी के थे । म. ईसा में जैसा बालक-प्रेम था उससे यह माफ कहा जा सकता है कि उनके जीवन में बालोपित हास्य-विनोद अवश्य था । जन्म-साधारण में मिश्रित हो जाने को वृत्ति से भी यही बात माहूम होती है ।

म. बुद्ध के मध्यम-मार्ग से तो यह बात सैद्धा-न्तिक रूपमें भी माहूम हो जाती है तथा बुद्धत्व प्राप्त होने के बाद जो उनमें अनावश्यक तपस्याओं का त्याग कर दिया उससे विदित होता है कि म. बुद्ध निर्दोष आनन्द को पसन्द करते थे । बल्कि कभी कभी उनके शिष्यों को भी उनके आनन्दी जीवन पर कुछ असन्तोष का उपपन्न हो उठता था । निःसन्देह यह शिष्यों का अक्षम था किन्तु इससे यह साफ़ माहूम होता है कि उनका जीवन आनन्दी-कर्मठ-विचारक था ।

म. महावीर के विषय में यह सन्देह कुछ बढ जाता है । इसका एक कारण तो यह है कि उनका इतिहास बहुत अशुद्ध मिलता है । उनका चर्या, मिलने जुलने तथा वार्तालाप आदि के प्रसंग इतने कम उपलब्ध हैं कि किसी भी पाठकको जैनियों के इस प्रमाद पर रोच आयाग्न । जैन लोग म. महावीर को पूजने में बितने आगे रहे उतने आगे उन्हें न समझने में और भूलने में भी रहे । फिर भी जो कुछ टूटी-फूटी सामग्री उपलब्ध है उससे कहा जा सकता है कि उनका जीवन

आनन्दी-कर्मठ-विचारक था । कूर्मपुराण सरासि गृहस्थ अर्हंतों का कथा का निर्माण करके उनमें इस नीतिका काफी परिचय दिया है । साधना के समय में हम उनके जीवन में कठोर तपस्याएँ देखते हैं परन्तु अर्हन्त हो जाने के बाद उनके जीवन में अनावश्यक कष्टों को निमन्त्रण नहीं दिया गया । म. महावीर लोगों के घर जाते थे, जीपुरुषों से मिलते थे, वार्तालाप आदि में उनकी भाषा में कहीं कहीं उनके मुँहसे ऐसी बातें निकलती हैं जो अगर विनोद में न कहीं जैयें तो उससे सुननेवाले को भक्ति के स्थान में क्षोभ पैदा हो सकता है, जैसा कि सुदक्षपुत्र के वार्तालाप के प्रसंग में है । परन्तु कहा उसे भक्ति ही पैदा हुई है इससे यह साफ़ माहूम होता है कि उनके जीवन में काफी विनोद भी होना चाहिये । श्रेणिक और खेल्ना में अगर झगड़ा होता है तो म. महावीर उसके बीच में पड़कर झगड़ा शान्त करता देते हैं । दाम्पत्य के बीच में खड़ा हो सकनेवाला व्यक्ति निर्दोष-रसिक अवश्य होना चाहिये । इसलिये म. महावीर का जीवन भी आनन्दी-कर्मठ-विचारक जीवन था ।

म. ईसा जो अविवाहित रहे और म. बुद्ध और म. महावीर ने जो दाम्पत्य का त्याग किया और अन्ततः वाध रक्खा इसका कारण यह नहीं था कि वे इस प्रकार के जीवन को नापसन्द करते थे, किन्तु यह था कि उस युग में परित्राजक जीवन बिताने के साधन अल्प और सकीर्ण थे इसलिये तथा वातावरण बहुत विचरित होने के कारण वे दाम्पत्य के साथ बर्म-संस्थापन का कार्य नहीं कर सकते थे ।

इस श्रेणी में रहनेवाले मनुष्यों का व्यक्तिच छोटा हो या बड़ा, शक्ति कम हो या अधिक, परन्तु वह जगत के लिये उपार्थ है ।

कर्तव्यजीवन

छः भेद

न्याय शास्त्रियों ने वस्तु की एक बड़ी लम्बी परिभाषा की है कि 'जो कर्म कर वह वस्तु' (अर्थक्रियाकारित्वं वस्तुनो लक्षणम्)। इस प्रकार मनुष्य ही नहीं प्रत्येक वस्तुका स्वभाव है कि उसमें कुछ क्रिया हो। अगर वस्तुमें कोई विशेषता है तो उसकी क्रियामें भी कुछ विशेषता होना चाहिये। जब जगत के क्रियाकारित्व की अपेक्षा चेतन जगत का क्रियाकारित्व कुछ विशेषमन्त्राये होगा। चेतन जगतमें भी जिस प्राणीका जितना अधिक विकास हुआ होगा उसका क्रियाकारित्व भी उतना ही उब श्रेणीका होगा। वस्तुका लघुत्व और महत्त्व उसकी क्रियाकारित्वशीलता पर निर्भर है।

मनुष्य प्राणी सब प्राणीयोंमें श्रेष्ठ है। प्राणिपौका लक्ष्य सुख है। अन्य प्राणी आत्म-सुख और पर-सुखके लिये सच्चा प्रयत्न नहीं के बराबर कर पाते हैं। सुख का स्रोत कितनी दूरसे किस प्रकार आता है इसका उन्हे पता नहीं होता जब कि मनुष्य इस विषय में काफी बड़ा बड़ा है। वह समझता है कि सारा संसार जगत् नरकरूप हो जाय तो मैं अवैश्वर्य स्वर्ग बनाकर नहीं रह सकता, इसलिये आत्म-सुख के साथ वह पर सुख के लिये भी पूरा प्रयत्न करता है। इस प्रकार उसकी दृष्टि सुख के सूक्ष्म और विस्तारित स्रोतों तक पहुँचती है। जो मनुष्य आत्म-सुख और परसुख के लिये चित्तना अधिक समिपित प्रयत्न करता है वह उत्तम ही अधिक महान है। जो अकर्तव्य है या कुकर्तव्य है उसमें स्वभाव से ही कुछ न कुछ क्रिया होने से वस्तुत्व तो है परन्तु मनुष्यचित्त कर्तव्य न करने से

मनुष्यत्व नहीं है। वह मनुष्याकार प्राणी है परन्तु मनुष्यत्ववान् मनुष्य नहीं है।

जगत में मनुष्याकर्म जन्तु बहुत हैं परन्तु मानव जीवन का उद्देश्य बहुत ही थोड़े प्राप्त कर पाते हैं। मनुष्यों का बहुभाग अकर्मियों से भरा हुआ है। विश्व हितैषी कर्मठ व्यक्ति बहुत थोड़े हैं परन्तु सभे मनुष्य वे ही हैं। इस वास्तविक कर्मरता की दृष्टि से मनुष्यजीवन छः भागों में विभक्त किया जा सकता है—इन भागों को कर्तव्य पद कहना चाहिये। १ प्रसुप्त, २ सुप्त, ३ जाग्रत, ४ उद्विग्त, ५ सख्य, ६ योगी।

१ प्रसुप्त—प्राणियों का बहुभाग इसी श्रेणी में है। इस श्रेणी के लोग निष्कारण होते हैं। पञ्चपण्डितों से लेकर अधिकांश मनुष्य तक इसी श्रेणी में हैं। इस श्रेणी के प्राणी नहीं समझते कि जीवन का भ्येय क्या है। सुख की जाँचता तो रहती है किन्तु उसे प्राप्त करने की उद्योग करने की इच्छा या शक्ति नहीं रहती। दुःख आपड़े तो देखकर भोग लेगे सुख आया तो उसमें झूठ जाँचेंगे, मस्तिष्क की चिन्ता न रहेगी। प्रोपकार का ध्यान न आया उनके सारे कार्य स्वार्थ-मूढक होंगे।

अनेक तरह की निद्राओं ने एक ऐसी निद्रा भी होती है जिसमें मनुष्य सोते सोते अनेक काम कर जाता है। दौड़ जाता है, तैर जाता है और शक्ति के बाहर भी जाप कर जाता है। इसे स्वानगृद्धि कहते हैं। इस प्रकार की निद्रावाले मनुष्य की तरह प्रसुप्त श्रेणी का मनुष्य भी कभी कभी कर्मरता दिख जाता है परन्तु उसमें विवेक तो होता ही नहीं है साथ ही साधारण विषय बुद्धि भी नहीं होती। जुबारी के दाब की तरह उसका पोंछ कभी औंधा तो कभी सीधा पड़

जाता है। ऐसे मनुष्य आपको कमावेंगे, आपके गमावों पर यह सब कर्म करते हैं। इसका उत्तर न पा सकेंगे। दावादि भी करेंगे तो निष्कुल विवेकशून्य होकर। बिना विचारे रूढ़ियों की पूजा करेंगे उन्नत अनुसरण करेंगे। ये लोग इसी लिये जिद रहते हैं कि शैत नहीं जाती। वाकी जीवन का कुछ ध्येय इनके सामने नहीं होता।

। जिस प्रकार प्राकृतिक जड़ शक्तियाँ कभी कभी प्रलय मचा देती हैं और कभी कभी सुमिष्ट कर देती हैं परन्तु इसमें उनका विवेक नहीं होता उसी तरह प्रसूत श्रेणीके लोग भी अच्छी या बुरी दिशा में विशाल कार्य कर जाते हैं। परन्तु यह सब स्थानगृही सहीसे आगे में कर जाते हैं। उसमें विवेक नहीं होता। इस श्रेणीके लोग समय का धेव ही क्यों न लेले पर महान् असयमी होते हैं। उत्तरदायित्व का भाव भी नहीं होता। विद्यासमाप्त इनके हृदय को छटकता भी नहीं है। विद्यासमाप्त कब्र फटा इनकी दृष्टि में होशिवार है। सम्झा, नमाज, पूजा, प्रार्थना करने में नहीं, उसका ढोंग करने में इनके धर्म की इतिवृत्ति होताती है। धर्म का सम्बन्ध नैतिकता से है यह बात इनकी समझके परे है। बड़े बड़े पापोंकी भी पापता इनकी समझ में स्वयं नहीं आती अगर कोई सुझाये तो 'उंह चखता ही है' कहकर उपेक्षा कर जाते हैं। यह इनकी अति-निद्रितता का परिणाम है।

२ सुप्त- प्रसूत श्रेणीके मनुष्यों की अपेक्षा इस की निद्रा कुछ हल्की होती है। इसका चैतन्य भीतर भीतर निरर्थक रूप में नृत्य करता रहता है किन्तु स्वप्न की तरह निष्फल होता है। इस श्रेणी के मनुष्य विद्वान और बुद्धिमान भी होसकते हैं। बड़े भारी पंडित, शायरी, कवी,

प्रोफेसर, जज, धर्म समाज और राष्ट्रके नेता तक होसकते हैं फिर भी कर्तव्य मार्ग में सोते ही रहते हैं। दुनिया की नजरों में ये सम्प्रदाय तो कहलाते हैं, प्रतिष्ठा भी पाजाते हैं परन्तु न तो इन में विवेक होता है न सात्विक आत्मसतोष। ये सोचने बहुत, परन्तु इनके विचार व्यापक न होंगे दृष्टि संकुचित रहेंगी। काम भी करेंगे परन्तु स्वार्थ की उस व्यापक व्याख्या को न समझ सकेंगे, जिस के भीतर विद्याहित समा जाता है। थोडासा कष्ट लगते ही इनका कार्य स्वप्न की तरह टूट जायगा और ये चौक पड़ेगे और कोई दूसरा स्वप्न लेने लगेंगे। स्वप्न की तरह इनके कार्य झञ्झट और निष्फल होते हैं।

इन्हे ज्ञान तो होता है पर सच्चा नहीं होता। फलान्न के विचार में इनकी दृष्टि दूर तक नहीं जाती। कोई सेवा करेंगे तो तुरन्त ही विनाश फल चाहेंगे। तुरन्त फल न मिला तो सेवा छोड़ देंगे। अगर थोड़ा फल मिला तो भी उत्साह टूट जायगा और भागने की बात सोचने लगेंगे। बातों में खूब आगे रहेंगे परन्तु कान में पीछे। दूसरे को उपदेश देनेमें परम पंडित और स्वयं आचरण करने में पूरे क्षयर, और अपनी क्षयरता को छिपाने के प्रयत्न में काफी तत्पर।

अपनी शक्ति का वास्तविक उपयोग कैसे करना इसका ज्ञान इन्हे नहीं होता या वातुनी ज्ञान होता है, विद्यासमाप्त सच्चा ज्ञान नहीं होता। अमुक तो करता नहीं है मैं क्यों करूँ ? केन्द्र तो दे जाता हूँ फिर सेवा सहायता क्यों करूँ ? मुझे क्या गरज पड़ी है ? मैं बड़ा आदमी हूँ, मुझे सुप्त में ही प्रवृत्त और यश मिलन चाहिये। इस प्रकार की विचार नाराएँ इनके हृदय में उठ करती हैं जिनको भयों में कर्मठ

पंती रहती है। कभी कभी इनकी कर्मठता जाग्रत भी हो जाती है तो स्वार्थ के कारण वह विचरित दिशा में जाती है। बड़े बड़े दिग्गजों की मछलट प्रायः इस श्रेणी के होते हैं।

मुताबिका मनुष्य की वह अवस्था है जब मनुष्य का पांडित्य तो प्राप्त हो जाता है पर विवेक प्राप्त नहीं होता। इसलिये उसमें सच्चा धर्मार्थ-त्याग नहीं आ पाता और जहां स्वार्थ-त्याग नहीं है, वहां समय नहीं हो सकता। इस प्रकार यह पटित होने पर भी विवेक-हानि असंयमी प्राणी है।

३ जाग्रत-जीवन के वास्तविक विकास की
 यह प्रथम धेरी है । यहाँ मनुष्य का विवेक
 जाग्रत होता है, दृष्टि विशाल होती है, स्वयं जगत्
 का द्योतक वह वास्तविक जगत् में प्रवेश करता
 है । फिर भी इस में कर्मरुता नहीं होती या
 नाममात्र की होती है । पुराने जो सत्कार पड़े
 हैं वे इतने प्रबल होते हैं कि जानते समझते हुए
 भी यह कर्तव्य नहीं कर पाता । इस के छिपे
 हमें पताचान भी होता है । सुप्तकी अपेक्षा इसमें
 जाग्रतता है कि यह अपने दोनों को और
 मूर्खों को समझता है तथा स्वीकार करता है ।
 उन्हे अपने की अनुचित चेष्टा नहीं करना ।
 मनुष्य के मनुष्य के विवेक नहीं होता ।
 जाग्रत मूर्खों की गुण साधन करने की
 चेष्टा करता । जाग्रत को चतुर्गुण या दूरदर्शी
 ज्ञेय, इस प्रकार का चतुर्गुण या दूरदर्शी
 ज्ञेय, इस प्रकार का चतुर्गुण या दूरदर्शी
 ज्ञेय, इस प्रकार का चतुर्गुण या दूरदर्शी

१०. गर्भे देवता, ई. सर्वा पर कर्मे दो
 ११. ई. यत्न ई, पर अर्था इति मे पूर्व
 १२. भाग न होने मे ई. माया मे ई. ई.

स्वार्थ-वृत्तिकी कुछ प्रकल्पा होने से : कर्ताध्य में विरत सा रहता है। परन्तु इस में कर्पायो की प्रवल्ता नहीं रहती, अपवा वह प्रकल्ता नहीं रहती जैसी सामान्य-गन्व्य मे रहती है।

जाग्रत श्रेणी के भ्रुव्य के हृदय में एक प्रकार का असतोष सदा रहना चाहिये । जिसे वह कर्तव्य समझता है उसे वह कर नहीं पाता । इस बात का उसे असतोष या खेद रहना आवश्यक है । अगर उसे यह सतोष आजाय कि मैं आखिर समझता तो हूँ, नहीं कर पाता तो नहीं सही, जाग्रत श्रेणी का तो कहल्यता हूँ यही क्या कम है, इस प्रकार का सतोष आत्मवचकता और परवचकता का मूचक है । ऐसी हालत में वह जाग्रत श्रेणी का न रहेगा सुप्त श्रेणी में चला जायगा ।

जाप्रत, श्रेणी का मनुष्य कर्तव्य की प्रेरणा होने पर उस तरह का बहाना कभी न बनायगा कि मैं तो जाप्रत-श्रेणी का मनुष्य हूँ कर्तव्य करना मेरे लिये अनिवार्य नहीं है। ह कर्तव्य को लालचकी दृष्टि से देखेगा और उसे एकदम का प्रयत्न करेगा। अधिक कुछ न बनेगा तो यथाशक्ति दान देगा। जो मनुष्य सचमुच जाप्रत है वह उन्मत्त होने की कोसिस करता ही है।

श्रुत से मनुष्य यह मोचा करते हैं कि मैं अपना अमुक कार्य करके फिर जनसेवाके लिये यो करुण आर न्यो करुणा । वे जीवन भर यह मोचन ही रहते हैं पर उनका अमुक काम पूरा नहीं हो पाता और उनका जीवन मराम है, जाता है । यह टीका है कि मनुष्य को परिस्थिति का विचार करना पटना है, मनुष्य बुझने पड़ने है, पति अपने पैरों पर मर जाया पटना है पर साथ ही वह भी टीका है कि न्यो न्यो उमर

अमुक काम पूर्णता की ओर बढ़ता जाता है सो लो वह जनसेवा संगी कर्तव्य मार्ग में भी बढ़ता जाता है। जबतक उसका स्वार्थ पूरा न हो जाय तबतक वह कर्तव्य ■ योग्य मात्र में 'श्रीगणेश' ही न करे तो ये जाग्रत श्रेणी के मनुष्य के विह्वल नहीं है किन्तु सुप्त श्रेणी के विह्वल हैं। जाग्रत श्रेणी का मनुष्य 'न च न मन लेख होय न राधा नाचै' की कदाचित् चिन्तार्थ नहीं करता। वह ज्यों ज्यों साधन बढ़ते जाते हैं लो लो कर्तव्य में भी बढ़ता जाता है। और इस प्रकार बहुत ही शीघ्र उत्थित श्रेणी में पहुँच जाता है। और फिर सज्जन बन जाता है।

बाट देखने की जिनको बीमारी हो गई है वे जीवन के अंत तक कुछ काम नहीं कर पाते। क्यों कि उनका अमुक काम जबतक पूरा होता है तबतक जीवन के वे दिन निकल जाते हैं जिन दिनों कुछ करने का उम्माद रहता है। निद्रा बाधाओं का सामना करने की कुछ ताकत रहती है। अमुक काम पूरा करने तक उन में बुझापा आजाता है फिर 'शब्द' बहुत, रही थोड़ी की बात याद आने लगती है। इस समय किसी सेवा का कार्य शुरू करना और जीवन भर जो आदत पड़ी रही है उसके विपरीत चलना कठिन होता है। जो जाग्रत श्रेणी का मनुष्य है उसमें यह बाट देखने की बीमारी न होगी। वह अपनी शक्ति को जल्दी से जल्दी उपयोग में लाना चाहेंगा।

सोता हुआ मनुष्य यदि जाग पड़े तो वह अवश्य उठने की चेष्टा करेगा। अगर उठने के लिये उसका प्रयत्न बन्द हो गया हो तो समझना चाहिये कि वास्तव में वह जागा ही नहीं है। इसी प्रकार गहों पर भी जाग्रत श्रेणी का मनुष्य उठने का

अगर प्रयत्न न करे तो समझ लेना चाहिये कि वह जाग्रत नहीं है।

४ उत्थित—जो मनुष्य वास्तविक कर्मठ है, जनसेवा के मार्ग में आगे बढ़ा है, जनसेवा जिसके जीवन की आवश्यकता बन गई है वह उत्थित है। इसके पुराने संस्कार इतने प्रबल नहीं होते और न स्वार्थ-वासना इतनी प्रबल होती है कि उसके लिये यह कर्तव्य पर सर्वथा उपेक्षा कर सके। जनसेवा के लिये यह पूर्ण त्याग नहीं करता परन्तु मर्यादित त्याग अवश्य करता है। सेवा के क्षेत्र में वह महाव्रती नहीं है पर देशव्रती अवश्य है। जन-सेवक होने से उसमें सदाचार भी आगया है। क्योंकि जो मनुष्य सदाचारी न हो वह सम्मान जनसेवक नहीं बन सकता। इस प्रकार इस में पर्याप्त मात्रा में सदाचार भी है, त्याग भी है, निर्भयता भी है। जीवन के क्षेत्र में यही इच्छा उत्पन्न है।

जाग्रत श्रेणी का मनुष्य अपनी श्रुतियोंको सम्मत्ता भी था स्वीकार भी करता था परन्तु उन्हें यथेष्ट मात्रा में दूर नहीं कर पाता था। जब कि यह दूर कर पाता है। यह जाग्रत श्रेणी के मनुष्य की तरह दानादि तो करेगा पर उतने में ही इसके कर्तव्य की इतिश्री न हो जायगा किन्तु वह निर्भयतासे सेवा के क्षेत्रमें आगे बढ़ेगा।

५ संलग्न—यह शत्रु है। यह अधिक से अधिक देकर कम से कम लेता है। पूर्ण सदाचारी हैं। जनहित के सामने इसके ऐहिक स्वार्थ गौण हो गये हैं। वह अनायक्यक काट नहीं सहता पर जनहित के लिये यथेष्ट कष्ट सहने के लिये तैयार रहता है। अपरिग्रही होता है। स्वार्थ के लिये धन-संचय इसका लक्ष्य नहीं होता। जनसेवा के लिये इसका संचय होता है।

यह साधु है। परिस्थिति के अनुसार परि-
त्राजक हो सकता है, स्थिरवासी हो सकता है,
सन्यासवेपी हो सकता है, गृहस्थवेपी हो सकता
है, दाम्पत्य जीवन बिता सकता है, ब्रह्मचारी रह
सकता है। वेष्ट, आश्रम, स्थान का कोई नियम
नहीं है। त्याग, निर्भयता, सदाचार, अपरिग्रहता
और निस्वार्थता का यह मूर्ति होता है।

किसी दिन मानव-समाज का अगर सुवर्ण-
युग आया तो मानव-समाज ऐसे साधुओं से भर
जायगा। उस समय शासन-तंत्र नाम के लिये
रहोगा। उसकी आवश्यकता मिट जायगी।
असंयम और स्वार्थिता दूरे न मिलेगी।

संलग्न श्रेणी का मनुष्य पापका अवसर जाने
पर भी पाप नहीं करता। बड़े बड़े प्रलोभनों को
भी दूर कर देता है। उसके ऊपर शासन करने
की आवश्यकता नहीं होती। अगर उसका कोई
गुरु हो तो वह गुरु के शासन में रहता है परन्तु
इस के लिये उसे कोई प्रयत्न नहीं करना पड़ता।
उसकी साधुता स्वभाव से ही उसे शासन के
बाहर नहीं जाने देती। पथ-प्रदर्शन के लिये वह
सूचना प्रदान करता है परन्तु उसमें असंयम
नहीं होता। कदाचित् अज्ञान सम्भव है—पर
असंयम नहीं।

६ योगी-योगी अर्थात् कर्मयोगी। जीवन
का यह आदर्श है। सदाचार, त्याग, निस्वार्थता
इसमें कूट कूट कर भरी रहती है। यह विपत्ति
और प्रलोभनों से परे है। संलग्न श्रेणी का
मनुष्य विपत्ति से डिठकता जाता है। अपक्व
से भरा सा जाता है। पर योगी के सामने यह
परिस्थिति नहीं आती। वह यश अपयश, मान-
पमान का कोई पर्वाह नहीं करता। फलप्राप्त
की भी पर्वाह नहीं करता किन्तु कर्तव्य

किये चला जाता है। असफलता भी उसे निराश
नहीं कर सकती। वह घर में हो या वन में हो
गृहस्थ हो या संन्यासी हो पर परमसाधु है,
स्थितिप्रज्ञ है, अहन्त है, जिन है, जीवन्मुक्त है, वीत-
राम है, आप्त है। कोई उसे पहिचाने या न
पहिचाने इसकी वह पर्वाह नहीं करता।

उपायों साधनों और परिस्थितियों पर वह
विचार करता है इसलिये उसे सविकल्प कह
सकते हैं, परन्तु कर्तव्य मार्ग में दृढ़ रहने का
दृष्टि से वह निर्विकल्प है। शका और अविश्वास
उसके पास नहीं फटकने पाते। सत्य और
अहिंसा के सिवाय वह किसी की पर्वाह नहीं
करता। जगद्विहारी की पर्वाह करता है किन्तु
वह सत्य अहिंसा की पर्वाह में आजाती है। यह
जीवन की परमोत्कृष्ट दशा है। जब समाज
ऐसे योगियों से भर जायगा तब वह शीरक
युग होगा।

कर्तव्य मार्ग में कर्मठता ही मनुष्यता की
कसीसी है इस दृष्टि से यहाँ छः पद बनावे गये
हैं। जिस समय मनुष्य-समाज प्रसूत श्रेणी के मनुष्यों
से भरा रहता है उस युग को मनुष्य का वृत्तिका
युग (मिठी युग) कहवाने चाहिये। जब समाज
सुतोसे भरा रहता है तब उसे उपलब्ध युग या
पत्थर युग कहना चाहिये। जब मनुष्य समाज
जाग्रतो से भर जायगा तब उसे धातु-युग कहेंगे
और जब उत्थित श्रेणी के मनुष्यों से भर
जायगा तब उसे रजत युग कहेंगे। जब संलग्न
श्रेणी के मनुष्यों से भर जायगा तब सुवर्ण युग
कहेंगे और जब योगियों से मानव समाज भरा
हुवा होगा तब वह शीरक युग कहलायगा।
विश्वास की यह चरम सीमा है। यही वैकुण्ठ
है, मुक्ति है।

भौतिक दृष्टि से मनुष्य किसी भी युग में आया हो परन्तु आत्मिक दृष्टि से मनुष्य अभी पथर युग में या मिट्टी युग में से गुजर रहा है। हाँ, संलग्नों की संख्या भी है और योगी भी हैं परन्तु इतनी सी संख्या से सुवर्ण युग ही एक युग नहीं आजाता इसके लिये उनकी बहुतता चाहिये। वह कल आया कह नहीं सकते पर उस दिशा में हम जितने ही आगे बढ़ें कर्तव्य-पदों पर चढ़ने की हम जितनी अधिक कोशिश करें उतना ही अधिक हमारा कल्याण है।

अर्थजीवन

छः भेद

यद्यपि समस्त प्राणी सुखार्थी हैं परन्तु दूसरों की सेवा न करके केवल अपने सुखके लिये हाथ हाथ करने से कोई सुखी नहीं हो पाता इसलिये अधिक से अधिक स्वपर कल्याण ही जीवन का ध्येय है। यह बात भेषदृष्टि अध्याय में विस्तार से बताई जा चुकी है। इस स्वार्थ परार्थ की दृष्टिसे जो जीवन अधिक से अधिक स्वपर-कल्याणकारी होगा वह जीवन उतना ही महान है। इस अपेक्षा से जीवन की छः श्रेणियों बनती हैं— १— व्यर्थस्वार्थान्व २— स्वार्थान्व ३— स्वार्थप्रधान ४— समस्वार्थी ५— परार्थप्रधान ६— विरहितार्थी।

इन में पहिले दो अक्षय, बीच के दो मध्यम और अंत के दो उत्तम श्रेणी के हैं।

१— व्यर्थस्वार्थान्व— जिस स्वार्थ का वास्तव में कोई अर्थ नहीं है ऐसे स्वार्थ के लिये जो अन्धे होकर पाप करने को उतारु हो जाते हैं वे व्यर्थस्वार्थान्व हैं। शेर के आगे मनुष्य को छोड़कर उस मनुष्य की गौत देखकर प्रसन्न होना

व्यर्थस्वार्थान्व है। पहिले कुछ उच्छ्वसल राजा लोग ऐसे व्यर्थस्वार्थान्व हुआ करते थे। आज भी नाना रूप में यह व्यर्थस्वार्थान्वता पाई जाती है। जिसमें किसी इन्द्रिय को तृप्ति नहीं मिलती सिर्फ मन की क्रूरता ही तृप्त होती है वह व्यर्थ-स्वार्थान्वता है।

२. प्रभ्रम— जब लोग दूसरों का मजाक उड़ाते हैं तब इससे उनका कोई अन्न तो होता ही नहीं है इसलिये यह व्यर्थस्वार्थान्वता कहलाई। और मजाक करनेवाले व्यर्थस्वार्थान्व कहलाये। इसलिये जीवन में हास्य विनोद को कोई स्थान ही न रहा।

उत्तर— हँसी चार तरह की होती है १ सुप्रीतिका २ शैशुगिकी, ३ विरोधिनी ४ रौद्रिणी। जिस हँसी में सिर्फ प्रेम का प्रदर्शन किया जाता है जिस में द्वेष, अभिमान, आदि प्रगट नहीं होते वह सुप्रीतिका है। इसका न्येय मनो-विनोद और प्रेमप्रदर्शन है। इसमें जिसकी हँसी की जाती है वह भी सुख होता है और जो हँसी करता है वह भी सुख होता है।

जो हँसी किसीकी भूल बताकर उसका सुधार करने की निमत से की जाती है वह शैशुगिकी है। जैसे किसी शिकारी से कहा जाय कि माई तुम तो जानवरों के महाराजा हो। शेर से सब जानवर डरते हैं इसलिये वह जानवरों का राजा है तुम से शेर भी डरता है इसलिये तुम जानवरों के महाराजा हो। क्यों जी, तुम्हें अब पशुपति कहा जाय! इस हँसी में द्वेष नहीं है, किन्तु शिकारी को शिकार से छुड़ाने की भावना है। यह शैशुगिकी है।

जिस हँसी में विरोध प्रगट किया जाता है वह विरोधिनी है। शैशुगिकी में सुप्रीतिका

बराबर तो नहीं, फिर भी कुछ प्रेम का अंश रहता है, परन्तु विरोधिनी में उतना अंश नहीं रहता जसमें सिर्फ विरोध प्रगट करते, या उस की शक्तों के लिये शब्दिक दह देवे की भावना रहती है। शैक्षणिकी की अपेक्षा विरोधिनी में कुछ कठोरता अधिक है। जैसे म. ईसा को क्रॉस पर लटकाने समय कठोर का मुकुट पहनाकर हँसी की गई कि आप तो शाहशाह हैं। किसी शत्रु को तोप से उड़ाने समय क्रोधना— चलो, तुम्हें आकाश की सैर करा दें। ये विरोधिनी हँसिके ज़रम दृष्टान्त हैं। पर साधारण जीवनमें भी विरोधिनी हँसी के साधारण दृष्टान्त मिलते हैं।

रौद्रिणी हँसी नहीं है कि जहाँ अपना कोई स्वार्थ नहीं है, उससे विरोध भी नहीं है, उसका काम भी नहीं है, सिर्फ भगोचिन्द के नाम पर दूसरे के मर्मस्थल को चोट पहुँचाई जाती है, उसका दिल दुखाया जाता है। इसका एक दृष्टान्त, जिस समय ये पत्तियाँ लिखी जा रही थीं वही समय मिला। सलाग्राम की झरत के काममें कुछ मजदूरों ने काम कर रहीं थीं उनके पास एक शूद्रमी आया और पूछने लगा कि क्या यहाँ कुछ काम मिलेगा। काम यहाँ नहीं था पर सीधा जवाब न देकर वे उस की हँसी उड़ाने लगे— क्यों न मिलेगा? तुम्हें न मिलेगा तो किसे मिलेगा! प्रेसों काम करो, अच्छा पगार मिलेगा, आदि। इस हँसी में व्यर्थ ही एक मर्मांग के मर्मस्थल को चोट पहुँचाई गई। इस प्रकार की हँसी साधारण जेबों के जीवन में बहुत होती है पर यह अनुचित है। साइकिज आदि से मिलने पर भी दर्शक लोग हँसी उड़ाने लगते हैं, दैवी विपत्ति से भी लोग हँसी उड़ाने लगते हैं अन्य विपत्तियों पर भी लोग हँसी उड़ाने लगते हैं, यह सब रौद्रिणी हँसी है। हँसी ऐसी होना

चाहिये जिससे दोनों का दिल खुश हो। जीवन में हँसी की जरूरत है जिसके जीवन में हँसी नहीं है वह मनहूस जीवन किसी काम का नहीं, पर हँसी सुप्रीतिका होना चाहिये। आवश्यकतावश शैक्षणिकी और विरोधिनी भी हो सकती है पर रौद्रिणी कभी नहीं होना चाहिये। इससे व्यर्थसार्थकता प्रगट होती है।

प्रश्न— हँसी सुप्रीतिका ही क्यों न हो उस में कुछ न कुछ चोट तो पहुँचाई ही जाती है, तब हँसी-मजाक जीवन का एक आवश्यक अंग क्यों समझा जाय? एक कहावत है 'रोग की जड़ खोंदा, छद्म की जड़ हँसी' इसलिये हँसी तो हर हाव में लाज्य ही है।

उत्तर— हँसी प्रसन्नता का चिह्न और प्रसन्नता का कारण है, साथ ही इससे मनुष्य दुःख भी भूलता है इसलिये जीवन में इसकी काफी आवश्यकता है। हाँ, हँसी में चोट अवश्य पहुँचती है पर उससे दर्द नहीं गह्रम होता बरिक्त आनन्द आता है। जब हम किसी को शाकासी देने के लिये उसकी पीठ थपथपाते हैं तब भी उसकी पीठ पर कुछ चोट तो होती है पर उस में दर्द नहीं होता, इसी प्रकार सुप्रीतिका हँसा की चोट भी होती है। हँसी कड़ाई की भी जड़ है किन्तु कड़ाई तभी होती है जब वह विरोधिनी या रौद्रिणी हो। शैक्षणिकी हँसी भी कड़ाई की जड़ हो जाती है जब पात्रापात्र का विचार न किया जाय। हमने किसी को सुधारने की दृष्टि से हँसी की, किन्तु उसको इससे अपना अपमान गह्रम हुआ तो कड़ाई हो जायगी। इसलिये शैक्षणिकी हँसी करते समय भी पात्र अपात्र का और मर्मांग का विचार न भूलना चाहिये। सुप्रीतिका हँसी में भी इन बातों का विचार करना

जरूरी है। हँसी प्रायः नाचरी वालों के साथ या छोटे के साथ की जाती है। जिनके साथ अपना सम्बन्ध आदर पूजा का हो उनके साथ हँसी परिमित और अत्यन्त विवेक पूर्ण होना चाहिये। जिसकी प्रकृति हँसी सहस्के हँसी का आदर करे उसके साथ हँसी करना चाहिये सब के साथ नहीं। हँसी भी एक कला है और बहुत सुन्दर कला है पर इसके दिखाने के लिये बहुत योग्यता मनोवैज्ञानिककला और हृदय-शुद्धि की आवश्यकता है। इस प्रकार कलावान होकर जो हँसी करता है वह व्यर्थस्वार्थान्ध से बिल्कुल उल्टा अर्थात् विनाशितापी है।

२ स्वार्थान्ध— जो अपने स्वार्थ के लिये दूसरों के न्यायोचित स्वार्थ को भी पर्वह नहीं करते वे स्वार्थांध हैं। चोर बदमाश 'भिव्याभाषी' विद्यासबातक हिसक आदि सब स्वार्थान्ध है। जगत के अधिकांश प्राणी स्वार्थान्ध ही होते हैं। स्वार्थान्धता ही सकल पापों की जड़ है।

प्रश्न— व्यर्थस्वार्थान्ध और स्वार्थान्ध में अधिक पापी कौन है ?

उत्तर— जगत में व्यर्थ स्वार्थान्धता की अपेक्षा स्वार्थान्धता ही अधिक है, पर विक्रम की दृष्टिसे व्यर्थस्वार्थान्धता भिन्न श्रेणी की है इसमें असयम या पाप की मात्रा भी अधिक है। व्यर्थ-स्वार्थान्धता स्वार्थान्धता की अपेक्षा अधिक भयकर है। स्वार्थान्धकी गतिविधि से परिचित होना जितना कठिन है उससे कई गुणा कठिन व्यर्थ-स्वार्थान्ध की गतिविधि से परिचित होना है।

प्रश्न— ठोना टोटका अपशकुन आदि करनेवाले स्वार्थान्ध हैं या अवस्वार्थान्ध अपशकुन आदि निष्फल होने से यहाँ व्यर्थस्वार्थान्धता ही मानना चाहिये।

उत्तर— यह स्वार्थान्धता ही है क्योंकि ये कम किसी ऐसे स्वार्थ के लिये किये जाते हैं जिसे व्यर्थ नहीं कहा जा सकता। भले ही उस से सफलता न मिलती हो। इससे मूढ़ता या अज्ञान का विशेष परिचय मिलता है अत्यय तो स्वार्थान्ध बराबर ही है। व्यर्थस्वार्थान्ध अधिक असयमी है।

स्वार्थान्ध और व्यर्थस्वार्थान्ध पूर्ण असयमी और मूढ़ होते हैं वे भविष्य के विषय में भी कुछ सोच विचार नहीं करते अपनी स्वार्थान्धता के कारण मानव समाज का सर्वनाश तक किया करते हैं भले ही इसमें उनका भी सर्वनाश क्यों न हो जाय।

स्वार्थान्धता व्यक्तिगत रूप में भी होती है और सामूहिक रूप में भी होती है। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर जब अत्याचार या अन्याय करता है तब सामूहिक स्वार्थान्धता होती है। दुनिया में अभी तक अधिकांश राष्ट्र और अधिकांश जातियों में ऐसी स्वार्थान्धता भरी हुई है। इसीलिये यह जगत् नरक के समान बना हुआ है। इससे बारी बारी से सभी व्यक्तियों सभी जातियों और सभी राष्ट्रों को पाप का फल भोगना पड़ रहा है।

३ स्वार्थ प्रधान—स्वार्थ प्रधान वे व्यक्ति हैं जो स्वार्थ की रक्षा करते हुए कुछ परोपकार के कार्य भी कर जाते हैं। ऐसे लोग दुनिया की मलबे की दृष्टि से दान या सेवा न करेंगे किन्तु उस में यत्र मिलता होगा, पूजा मिलती होगी, तो दान करेंगे। स्वार्थ और परार्थ में परस्पर विरोध उपस्थित हो तो परार्थ को तिच्छजलि देकर स्वार्थ को ही रक्षा करेंगे। परोपकार सिर्फ वहाँ करेंगे जहाँ स्वार्थ को धक्का न लगता हो या जितना

धक्का लगता हो उसकी कसर किसी दूसरे दमसे निकल आती हो। एक तरह से ये हैं तो स्वार्थान्ध ही, पर अन्तर इतना ही है कि जहां स्वार्थान्ध परोपकार की बिल्कुल पर्वाह नहीं करता वहां स्वार्थप्रधान व्यक्ति कुछ खयाल रखता है। अपना कुछ नुकसान न हो और परोपकारी बनने का गौरव मिलता हो तो क्या बुराई है ? यही इन की विचार धारा इहसी है बड़े बड़े दानवीरों और जनसेवकों में से भी बहुत कम इस श्रेणी के ऊपर उठ पाते हैं। ये लोग स्वार्थ के लिये अत्याय भी कर सकते हैं।

४ समसार्थी— बिनका स्वार्थ और परार्थ का पलड़ा बराबर है वे समसार्थी हैं। ये स्वामी नहीं होते दानी होते हैं पर अपने स्वार्थ का खयाल बराबर रखते हैं। फिर भी स्वार्थप्रधान की अपेक्षा ये काफी ऊँच हैं क्योंकि भले ही इनके जीवन में परोपकार की मुख्यता न हो पर इतनी बात जरूर है कि वे स्वार्थ के लिये किसी पर अत्याय न करेंगे। वे भले के लिये भले, और बुरे के लिये बुरे बनेंगे, पर भले के लिये बुरे न बनेंगे। स्वार्थप्रधान से इनमें यह बड़ा भारी अन्तर है। बाकी ये स्वार्थप्रधान के समान हैं।

५ परार्थप्रधान— ये स्वार्थ की अपेक्षा परोपकार को प्रधानता देते हैं। जगत की सेवा के लिये सर्वस्व त्याग कर जाते हैं यश अपयश की भी पर्वाह नहीं करते। पर इस के बदले में वे इस जन्म में नहीं तो परलोक में कुछ चाहते हैं। स्वर्ग आदि की आशा ईश्वर या खुदा का दौरे इन की नजरों में रहता है। ये परोपकारी हैं जिनका परोपकार करते हैं उन से बदला भी नहीं चाहते, यह बात समसार्थी में नहीं होती, पर परलोक आदि का अवलम्बन न हो तो इनका

परोपकर खड़ा नहीं रह सकता। ये सिर्फ सत्य या विवेहित के भरोसे अपना परोपकारी जीवन खड़ा नहीं कर सकते। कोई न कोई तर्कहीन बात इनकी श्रद्धा का सहारा होती है। विवेहित का मौखिक आधार इनका कमबोर होता है जिसे ये श्रद्धासे जकड़कर रखते हैं। बाकी जहाँ तक सत्य त्याग आदि का सम्बन्ध है वे परार्थप्रधान हैं। ये परार्थ को ही स्वार्थ का असली साधन मानते हैं।

६ विश्वहितार्थी— इनका ध्येय है—

जगतहित में अपना कल्याण।

यदि तू करता प्राण न जगका तेरा कैसा प्राण ॥

ये विवेक और सत्य की पूर्ण मात्रा पाये हुए होते हैं। विश्वके साथ इनकी एक तरह से गैतमायना होती है। स्वार्थ और परार्थ की सीमाएँ इनकी इस प्रकार मिली रहती हैं कि उन्हें जलम अलग करना कठिन होता है। ये आदर्शी मनुष्य हैं।

प्रश्न— कोई भी मनुष्य हो उसकी प्रवृत्ति अपने सुखके लिये होती है। जब हमें किसी दुखी पर दया आती है और उसके दुख दूर करने के लिये जब हम प्रयत्न करते हैं जब यह प्रयत्न परोपकार की दृष्टिसे नहीं होता किन्तु दुखी को देखकर जो अपने दिलमें दुःख हो जाता है उस दुख को दूर करने के लिये हमारा प्रयत्न होता है, इस प्रकार अपने दिल के दुःख को दूर करने का प्रयत्न स्वार्थ ही है, तब स्वार्थ को निन्दनीय क्यों समझना चाहिये और परोपकार जीवन का ध्येय क्यों होना चाहिये ?

उत्तर— परोपकार जीवन का ध्येय भले ही कहा जाय किन्तु परोपकार अगर स्वार्थ का अंग बन जाय और ऐसा स्वार्थ जीवन का ध्येय हो

तो परांपकार जीवन का ध्येय हो ही गया। असल बात यह है कि यहां जो अर्थ जीवन के छः भेद किये गये हैं वे असल में स्वार्थ के छः रूप हैं। कोई व्यर्थस्वार्थान्विता या स्वार्थान्विता को स्वार्थ समझते हैं। कोई निवृत्तितापिता को स्वार्थ समझते हैं। स्वार्थ के छः का क्रम उत्तरोत्तर उत्तमत्वा की दृष्टि से यहां किया गया है। जहां परफा दुःख अपना दुःख बनता है अपना दुःख दूर करना परदुःख का दूर करना हो जाता है ऐसा स्वार्थ परम स्वार्थ भी है और परम परार्थ भी। परन्तु स्वार्थ के अन्य खराब रूप भी हैं इसलिये इस उत्तम स्वार्थ को परार्थ शब्द से कहते हैं क्योंकि परार्थ भी उस स्वार्थ की दूसरी बाजू है। और उसी ने इस स्वार्थ को उत्तम बनाया है इसलिये उसे इसी नामसे अर्थात् परार्थ नामसे कहना उचित समझा जाता है। इसमें स्पष्टता अधिक है।

स्वार्थ के जो रूप एकपक्षी हैं या परार्थ के विरोधी हैं उन में परार्थ का अंश न होने से केवल स्वार्थरूप होने से उन्हें स्वार्थ शब्द से कहा जाता है। निस्वार्थ जीवन में ऐसे ही स्वार्थी जीवन का निवेश किया जाता है जिनने विश्वसुख को आनन्दरूप समझ लिया है वे वास्तव में श्रेष्ठस्वार्थी या परार्थी हैं। स्वार्थ और परार्थ एक ही सिक्के के दो बाजू हैं। इस अद्वैत का जिसने जीवन में उतार लिया उसका जीवन ही आदर्श जीवन है।

प्रेरितजीवन

(पाँच भेद)

मनुष्य मनुष्यता के मार्ग में कितना आगे बढ़ा हुआ है इस का पता इस बात से भी लगता है कि उसे कर्तव्य करने की प्रेरणा कहाँ

कहाँ से मिलती है। इस दृष्टिसे जीवन की पाँच श्रेणियाँ बनती हैं।

१ व्यर्थप्रेरित, २ दहप्रेरित, ३ स्वार्थप्रेरित, ४ सत्कारप्रेरित, ५ विवेकप्रेरित।

१ व्यर्थप्रेरित— जो प्राणी विलकुल भूढ़ है जिनका पाठन पोषण अच्छे सत्कारों में नहीं हुआ, जिन्हें न दह का भय है न स्वार्थ की समझ, न कर्तव्य का विवेक, इस प्रकार जिनकी दबता अलड़क है वे व्यर्थप्रेरित हैं।

यह एक विचित्र बात है कि विकास की चरमसीमा और अविकास की चरमसीमा प्रायः शब्दों में एक सी हो जाती है। जिस प्रकार कोई योगी चरम विवेकी बनना सपनी मनुष्य दंड से सीत नहीं होता, स्वार्थ के चक्कर में नहीं पड़ता कोई रुढ़ि उसे नहीं बाँधपाती उसीप्रकार इस व्यर्थप्रेरित मनुष्य को न तो दह का भय है, न स्वार्थ का विचार, न सत्कारों की छाप, विलकुल निर्मय निर्द्वंद्व हो कर वह अपना जीवन व्यतीत करता है। यह जड़ता की सीमा पर है और योग्य विवेक की सीमापर है। जिस प्रकार शराब आदि के नशे में चूर मनुष्यपर दह आदि का भय असर नहीं करता पर इस निर्मयता में और सत्याग्रही की निर्मयता में अन्तर है उसीप्रकार व्यर्थप्रेरित मनुष्य की निर्मयता और योगी की निर्मयता में अन्तर है। व्यर्थप्रेरित मनुष्य ऐसा जड़ होता है कि उसे मारपीट कर रास्तेपर चलाया चाहो तोभी नहीं चलता, उसके मर्त्य के विचार से उसे सम्मानना चाहो तोभी नहीं समझता, उसको अच्छी संगतिमें रखकर सुधारना चाहो तोभी नहीं सुधरता, उसे पड़ा छिटाकर तथा उपदेष्टा देकर मनुष्य बनाया चाहो तोभी जँदाल बनता है यह व्यर्थप्रेरित मनुष्य है। इन की

पशुता चरमसीमापर है।

२ दंडप्रेरित—जो आदर्श कानून के भय या दंड के भय से सीधे रास्ते पर चल्ता है वह दंडप्रेरित मनुष्य है इसमें पूरी पूरी पशुता है।

जबतक मनुष्य में पशुता है तबतक दंड की आवश्यकता रहेगी ही। समाज से दंड या कानून तभी हटाया जा सकता है जब मनुष्य-समाज इतना सुसंस्कृत बन जाय कि अपराध करना असमर्थ माना जाने लगे। वह स्वर्णयुग जब आर्यण तब आर्यण परन्तु जबतक वह युग नहीं आया है तबतक इस बात की कोशिश अवश्य होती रहना चाहिये कि समाज में दंड-प्रेरित मनुष्य कम से कम हों।

दंड या कानून के भय से जो काम होता है वह न तो स्थायी होता है न व्यापक। कानून तो बड़े बड़े दिशावली मामलों में ही हस्तक्षेप कर सकता है और उसके लिये काफी प्रबल प्रमाण उपस्थित करना पड़ते हैं। फी सदी अस्सी पाप तो कानून की पकड़ में ही नहीं आसकते और जो पकड़ में आसकते हैं उनमें भी बहुत में पकड़ में नहीं आते। कानून तो सिर्फ इसके लिये है कि निर्दोशता सीमातीत न हो जाय। जो भिन्न दंड से डरते हैं उनको अंकुश में रखने के लिये राष्ट्र की बड़ी शक्ति खर्च होती है फिर भी गंगा मिलते हैं वे कोई भी पाप करने को तैयार हो जाते हैं। उनमें मनुष्यता का अंश नष्ट होने पाया है।

पैरि आदर्श जानकर है या मनुष्य, इसका निर्णय करना ही तो का दिक्का चाहिये कि वे दंड में प्रेरित होकर उचित कार्य करते हैं या आदर्श मानकर, न प्रेरित होकर। पहिली बात में वे मनुष्य-रूप जानते हैं दूसरी अवस्था

में मनुष्य।

किसी किसी मनुष्य की यह आदत रहती है कि जब उन्हें दस पाँच गालियाँ देकर रोको तभी वे उस रोक को जरूरी रोक समझते हैं नहीं तो उपेक्षा कर जाते हैं, जो सरल और नम्र मूचनार्थोंपर ध्यान नहीं देता और वचन या काम से ताकित होने पर ध्यान देता है वह जानवर है।

जिस समाज में दंडप्रेरितों की संख्या जितनी अधिक होगी वह समाज उतना ही हीन और पतित है। इसी प्रकार जिस मनुष्य में दंडप्रेरितता जितने अंश में है वह उतने ही अंश में पशु है।

प्रश्न—कभी कभी एक बलवान मनुष्य अत्याचार करने लगता है तब उसके अत्याचार के आगे एक समझदार को भी झुक जाना पड़ता है अपना कुछ समय के लिये शान्त हो जाना पड़ता है, इसीप्रकार एक राष्ट्र जब दूसरे राष्ट्र पर पशुवत् के आधार पर विजय पावेता है तब एक सज्जन को भी झुककर चलना पड़ता है क्या पराधीन राष्ट्रों को और पीड़ित मनुष्यों को पशु कोटि में रक्ख जाय।

उत्तर—पशुवत् से विवश होकर अगर कभी हमें अवर्तव्य करना पड़े तो इतने से ही हम पशु न हो जायेंगे। पशु होने के लिये यह आवश्यक है कि हम पशुवत् से विवश होकर अवर्तव्य को वर्तव्य समझने लगे। अगर हम गुलामी को गौरव समझते हैं, अत्याचारियों को दिलसे तारीफ करते हैं तो मनुष्य होकर भी पशु हैं।

परिस्थिति में विवश होकर हमें कभीकभी पशु के विवश काम करना पड़ता है पर प्रेरितभाव

का यह प्रकरण इसलिये नहीं है कि तुम्हारे अकार्यों की जाँच करे। यहाँ तो यह बताया जाता है कि तुम भले काम किसका प्रेरणा से करते हो? तब से तुम्हारी समझदार्य और समय की जाँच होती है किसी के दबाने से जब कोई अनुचित कार्य करता है तब उसकी निर्वलता का विशेष परिचय मिलता है। यद्यपि निर्वलता में भी असुख अंश में असमय है पर उसमें मुख्यतः निर्वलता की है। पशुता का सम्बन्ध निर्वलता से नहीं किन्तु अज्ञान और असमय से है।

३ स्वार्थप्रेरित-स्वार्थप्रेरित वह मनुष्य है जिस में समझदारी अभाव है और जो दीर्घदृष्टि से अपने स्वार्थ की रक्षा की बात समझता है। दह-प्रेरित नौकर तब काम करेगा जब उसको फटकारा जायगा, गाड़ी ठीक-थी पर स्वार्थप्रेरित नौकर यह सोचेगा कि अगर मैं मालिक को सन न करूँगा, उसको बोलने को जगह न रखूँगा उनकी इच्छा से अधिक काम करूँगा तो मेरी नौकरी स्वार्थ होगी, तरकीबें होंगी और आवश्यकता पर मेरे साथ रियायत की जायगी। इस प्रकार वह अभिप्रेरित के स्वार्थ पर विचार करने के लिये तत्पर रहता है, दह-प्रेरित की अपेक्षा, यह मालिक को अधिक आराम पहुँचाता है और स्वयं भी अधिक निश्चित और प्रसन्न रहता है इसका अपमान भी कम होता है।

एक दूकानदार इसलिये कम नहीं तौलता कि मैं पुलिस में पकड़ा जाऊँगा तो वह दह-प्रेरित है पर दूसरा इसलिये कम नहीं तौलता कि हम से उसकी साख मारी जायगी, लोग विश्वास नहीं करेंगे, दूकान कम चलेगी आदि तो वह स्वार्थ-प्रेरित है। दह-प्रेरित की अपेक्षा स्वार्थ-प्रेरित बेईमानी कम करेगा इसलिये यह श्रेष्ठ

है। बहुत से लोग मीठर से समय भी न होने पर भी व्यापार में ईमानदारी का परिचय देते हैं जिस से साख बनी रहे इससे वे स्वयं भी लाभ उठाते हैं और दूसरे को भी निश्चित बनाते हैं इसलिये दह-प्रेरित की अपेक्षा स्वार्थ-प्रेरित श्रेष्ठ है।

एक देश में दो जातियाँ हैं वे नाममात्र के कारण से आपस में लड़ती हैं, लड़ाई तभी रुकती है जब कोई तीसरी शक्ति या सरकार लड़े के बल पर उन्हें रोक रखती हैं। ऐसी जातियों में दह-प्रेरितता अधिक होने से कहना चाहिये कि पशुता अधिक है। पर जब वे यह विचार करती हैं कि दोनों की लड़ाई से दोनों का ही नुकसान है। हमारे पाँच आदमी मरे और उसके बदले में दूसरों के दस दस आदमी भी मरें तो इससे हमारे पाँच जी न उठेंगे इसलिये आपस में लड़नेसे कोई भी तीसरी शक्ति हम दोनों को गुलाम बना लेगी।

इस प्रकार के विचार से वे दोनों जातियाँ मिलकर खड़े तो यह उनकी स्वार्थप्रेरितता होगी जो कि दह-प्रेरितता की अपेक्षा श्रेष्ठ है। इसमें पशुता नहीं है और मनुष्यता का अंश आगया है।

४ संस्कारप्रेरित-संस्कारप्रेरित वह मनुष्य है जिसके दिल पर अच्छे कार्यों की छाप ऐसी मजबूत पड़ गई है कि अच्छे कार्य को मग करने का विचार ही उसके मन में नहीं आता। अगर कभी ऐसा मौका आता भी है तो उसका हृदय राने लगता है, वहिन-मोड के सम्बन्ध की पवित्रता संस्कारप्रेरितता का रूप है। स्वार्थप्रेरितता का अपेक्षा संस्कारप्रेरितता इसलिये श्रेष्ठ है कि संस्कार-प्रेरित मनुष्य स्वार्थ को धक्का लगाने पर भी अपने संस्कारों को नहीं मूल्य—अन्याय करने को तैयार नहीं होता।

किसी देश में अगर दो जानियाँ हैं और वे समान स्वार्थ के कारण मिल गई हैं तो टा-प्रेरित की अपेक्षा यह सम्मिलन अच्छा होनेपर भी यह नहीं कहा जा सकता कि उनका यह सम्मिलन स्थायी है। किसी भी मनष्य को तौसरी शक्ति उन में से किसी एक का व्यक्तिगत कार्य दूसरी को पुष्ट करना चाहे तो उन के स्वार्थ में अन्तर पड़ने से यह सम्मिलन नष्ट हो जायगा। वह देश अस्थिति और निर्व्यवस्था पर बनकर नष्ट होजायगा, गुलाम बन जायगा। पर अगर वह सम्मिलन सरकार-प्रेरित हो—दोनों में साम्यपूर्ण एकता होगई हो तो तीसरी शक्ति को उन के अलग अलग दो दुकड़े फटना सम्भव होजायगा। संस्कृति, स्वार्थ की पूर्वाह नहीँ काती। यह जो स्वभाव बन जावे है जो स्वार्थ नष्ट होनेपर भी विह्वल नहीं होती।

ग्रन्थ—भारतवर्ष में मन्त्रालय का बदल रिवाज है, क्या जब गर्भ में आता है तभी से उसके ऊपर सरकारों की छाप लगना शुरू होजाती है। सोलह मन्त्रालय तो प्रसिद्ध ही हैं पर इसमें भी अधिक सरकार इस देश में होनी है पर इन सरकारों के होनेपर भी कुछ सफलता दिखाई नहीं देती। इसलिये सरकारप्रेरित का कोई विशेष प्रयोजन नहीं मालूम होता।

उत्तर—सरकार के नाम से जो मन्त्रजाप दिया जाता है वह सरकार नहीं है। आज तो यह बिल्कुल निकम्मा है परन्तु जिस समय उसका कुछ उपयोग या उस समय भी सिर्फ यही कि बच्चे के अमिमावशों को बच्चेपर अमुक सरकार डालने की जिम्मेदारी का ज्ञान होजाय। ज्ञान समय विनय आदि के सरकार मिनिट दो मिनिट के मन्त्र-जाप से नहीं पद सकते उस के लिये

काम करने में भी मनुष्य विचक्षण लगता है एक मनुष्य सर्व-समन्वय को ठीक, समझने पर भी उसे व्यवहार में लाने में कुछ लज्जित या थिचकिचाता-सा रहता है इसका कारण मन्त्रालय का अभाव है। मैकडों बोटे बड़े काम ऐसे हैं जिन्हें मनुष्य मन्त्रालय के बंध में होकर बिना किसी विशेष प्रयत्न के मारलना में कर जाता है और सैकड़ों छोटे छोटे काम ऐसे हैं जिन्हें मनुष्य इच्छा रहने पर भी नहीं कर पाता। अच्छा ये अच्छा पहिल्यान भी सरकार के अभाव में साइकिल नहीं चला सकता और सरकार हो जाने पर एक विरल वालक या बालिका भी साइकिल चला सकती है। सरकार का स्वयं यह है कि मनुष्य बुद्धि पर विशेष जोर दिये बिना कोई भी काम कर

सकता है या बुरे कामसे बचा रह सकता है। मनुष्य आज पशु से जुदा हुआ है उसका कारण सिर्फ बुद्धि-वैभव ही नहीं है किन्तु संस्कारों का प्रभाव भी है।

मनुष्य के हृदय में जो जानवर मौजूद है उसको दूर करने के लिये ये तीन उपाय हैं संस्कार, स्वार्थ और दण्ड। पहिल व्यवस्था है, निरुपद्रव है और स्वाधीन है; इस प्रकार सात्विक है उत्तम है। दूसरा राजस है मध्यम है। तीसरा तामस है, अधम है। मानव हृदय का पशु जब तक मरा नहीं है तब तक तीनों की आवश्यकता है। परन्तु जब तक मनुष्यता संस्कार का रूप न पकड़े तब तक मनुष्य चैन से नहीं सो सकता। पैरों के नीचे ढाँचा हुआ सर्प कुछ कर सके या न कर सके पर वह कुछ कर न सके इसके लिये हमारा जितनी शक्ति स्वर्ध होती है प्रतिक्षण हमें जितना चौकन्ना रहना पड़ता है उमंस किसी तरह जिन्दा तो रहा जा सकता है पर चैन नहीं मिलती। दण्ड या कानून का उपाय ऐसा ही है।

मानव हृदय के भीतर रहने वाली पशुता से अपनी रक्षा करने के लिये स्वार्थ का सहारा लेना सोंप के अंगे दूध का कटोरा रख कर अपनी रक्षा करने के समान है। दूध के प्रलोभन में भूला हुआ सर्प काटेगा नहीं, परन्तु वह छेद-खानी नहीं सह सकता और अगर किसी दिन उसे दूध न मिलेगा तब वह उच्छ्वस भी हो सकता है।

अगर सर्प के विषदंत उखाड़ लिये जाँच और वह पालतू भी बना लिया जाय तब फिर डर नहीं रह जाता। संस्कार के द्वारा मानव हृदय की पशुता की यही दवा होती है। इस-लिये यही सर्वोत्तम मार्ग है।

छोटी से छोटी बात से लेकर बड़ी से बड़ी बात तक इन तीनों की उपयोगिता की कसौटी हो सकती है। आप देश में जाते हैं, डब्बे में जगह जगह लिखा हुआ है कि 'धुको मत' श्रुत नहीं, श्रुत नका (Do not spit) इस प्रकार विविध भाषाओं में लिखा रहने पर भी यात्री डब्बे में धुक्ते हैं। दण्ड का भय उन्हें नहीं है। दण्ड देना कुछ कठिन भी है, हाँ, वे यह सोचें कि हम दूसरों को तकलीफ देते हैं, दूसरे हमें तकलीफ देंगे, दूसरों का धुक्ना हमें बुरा माहूम होता है, हमारा दूसरों को होगा इस प्रकार स्वार्थ की दृष्टि से वे विचार करें तब ठीक हो सकता है पर हरफक में इतना गाम्भीर्य नहीं होता, बहुत से मनुष्य निकटदर्शी ही होते हैं। वे सोचते हैं कि अगले स्टेशन पर अपने को उतर ही जाना है फिर दूसरे धुका करें तो अपना क्या बाता है? इस प्रकार स्वार्थ उनके हृदय की पशुता को नहीं मार पाता है। परन्तु जब यही बात-संस्कार के द्वारा स्वभाव में परिणत हो जाती है तब मनुष्यत्व चमक उठता है। वह जाग्रत रहता है और बिना किसी विशेष प्रयत्न के काम करता है। यह तो एक छोटासा उदाहरण मात्र है, पर इसी दृष्टि से राष्ट्र की बड़ी बड़ी समस्याएँ भी हल करना चाहिये। किसी देश में विविध जातियों या विविध सम्प्रदायों के बीच में अगर संघर्ष होता हो तो उसे शान्त करने के लिये संस्कार, स्वार्थ और दण्ड में से पहिली मार्ग ही श्रेष्ठ है। समन्वय या ऐक्य का आधार संस्कृति होना चाहिये। दण्ड या स्वार्थ के आधार पर खड़ा हुआ ऐक्य पूर्ण या स्थायी नहीं हो सकता।

दण्ड से शान्ति होना कठिन है बल्कि ऐसे

देशव्यापी जातीय मामलों में तो असम्भव ही है। क्योंकि दृढ-नीति का पालन कराना जिनके हाथ में है वे ही तो झगड़नेवाले हैं। बादी और प्रतिवादी न्यायाधीश का काम न कर सकेंगे। ऐसी हालत में कोई तीसरी शक्ति की जरूरत होगी। और वह तीसरी शक्ति दोनों का जिक्र करने लग जायगी। इस प्रकार उस तीसरी शक्ति के साथ दोनों का एक नया ही संघर्ष चालू हो जायगा।

वात यह है कि दृढ-नीति की ताकत इतनी नहीं है कि वह प्रेम या एकता करा सके। अगर उसे ठीक तरह से काम करने का अवसर मिले तो इतना तो हो सकता है कि अस्वाचार अन्याय का बदला दिलाने में सफल हो जाय। इससे अन्याय अस्वाचारों पर अकुश भी पड़ सकता है पर उन्हें रोक नहीं सकता और प्रेम करने के लिये विवश कर सकता तो उसकी ताकत के हर तरह बाहर है।

साथ ही जहाँ संस्कृति में एकता नहीं है वहाँ कानून को न्याय के अनुसार काम करने का अवसर ही नहीं मिलता इसलिये प्रेम पैदा करने की बात तो दूर पर अन्याय अस्वाचार को रोकने में भी वह समर्थ नहीं हो पाता। जहाँ जातीय द्वेष है जहाँ सांस्कृतिक एकता नहीं है वहाँ कानून की गति भी कुठिल हो जाती है।

ऐव्य और प्रेम में स्वार्थ भी कारण हो जाता है। हम तुम्हारे अमुक काम में मदद करें तुम हमारे अमुक काम में मदद करो इस प्रकार स्वार्थका विनिमय भी कभी काम कर जाता है पर वह अल्पकालिक होता है और कभी कभी उसका अन्त बड़ा दयनीय होता है।

आज यह अनेक राष्ट्रों के बीचों-बीचों हो रही हैं वे इसका पर्याप्त स्पष्टीकरण हैं।

सावित्र की स्याही भी नहीं खूबपाती कि सधिका भंग शुरू हो जाता है। एक राष्ट्र आज किसी राष्ट्र का जिगरी दोस्त बना बैठा है और दूसरे क्षण स्वार्थ की परिस्थिति बदलते ही वह उसपर गुरुरंन लगता है। आज दोस्त बनकर-कंधे से कंधा मिलाये हुए है कल शत्रु बनकर छाती पर संगीन ताने लगता है। स्वार्थ के आधार पर जो मैत्री-एकता होगी उस की यही दशा होगी।

एकता शान्ति आदि के लिये श्रेष्ठ उपाय है मगर। स्वार्थ और दृढ इसे सहायता पहुँचा सकते हैं परन्तु स्थायित्व लानेवाला और स्वार्थ और दृढ को सफल बनाने वाला संस्कार ही है। मनव-हृदय में बहुतका एक विविध भ्रम समाया हुआ है। व्यक्ति और व्यक्ति के बीचों-बीचों उसने ऐसी अनेक कल्पनाएँ कर रखी हैं जो व्यर्थ ही उसका नाश कर रही हैं। मनुष्यने जो नाना गिरोह बना रखे हैं उनमें श्रेष्ठ मौलिक असाधारण समानता नहीं है। हो सकता है कि मेरे गिरोहका एक आदमी उत्कृष्टतम बनकर मौज उड़ाता रहे और मैं सूखी रोटीके लिये तड़पता रहूँ और कदाचित् दूसरे गिरोह का आदमी मुझे सहायता दे महानुभूति रखे।

एक गरीब हिन्दू और एक श्रीमन् हिन्दूकी अपेक्षा एक गरीब हिन्दू और गरीब मुसलमान में सहानुभूति कहीं अधिक होगी फिर भी हिन्दू और मुसलमान सामूहिक रूपमें परस्पर द्वेष करेंगे-कैसा भ्रम है? भारतका एक विद्वान और इंग्लैंड का एक विद्वान परस्पर अधिक सजातीय है, कर्मसे दोनों ही ब्राह्मण हैं पर एक विद्वान् अमेज भी दूरसे दूर रहने वाले मूर्ख से मूर्ख अमेज का तो अपना सम्बन्ध और भारत के विद्वान् से घृणा करेगा यह एक सांस्कृतिक भ्रम है जो योग्य संस्कृति के द्वारा

मिट सकता है। लोगों के दिल पर बन्ध से ही ऐसे संस्कार ढाल दिये जाते हैं कि अमुक गिरोह के लोग तुम्हारे भाई के समान हैं और अमुक गिरोहके शत्रुके समान। आचार विचार की अच्छी और अनुकूल बातें भी कुसंस्कृति के द्वारा मनुष्यको बुरी और प्रतिकूल मालूम होने लगती हैं। जो दोष कुसंस्कारों पर अवलम्बित है वह सुसंस्कारों से ही अच्छी तरह जा सकता है।

जिस आदमी पर सच बोलने के संस्कार ढाले गये हैं वह आवश्यकता होने पर भी झूठ नहीं बोलता। सच झूठके अभावका का विचार किये बिना ही सच बोलता है परन्तु जिस पर झूठ बोलने के कुसंस्कार पड़े हैं वह मामूलीसे मामूली कारणों पर भी झूठ बोलेगा, अनावश्यक बात भी बोलेगा, व्यक्तिगत असयम के विषयों जो बात है सामूहिक असयम के विषय में भी वही बात है।

जिन को हमने पराया सभ्यता लिखा है उन की जरा सी भी बात पर सिर फोड़ देंगे पर जिनको अपना सभ्य लिखा है उनके भयंकर से भयंकर पापों पर भी नजर न डालेंगे। कुसंस्कारों के द्वारा आये हुए सामूहिक असयम ने हमें गुणों का या सदाचार का अपमान करना सिखा दिया है और दोषों तथा दुराचार का सम्मान करने में निर्लज्ज बना दिया है। इन्हीं कुसंस्कारों का फल है कि मनुष्य मनुष्य में हिन्दू मुसलमानों का अतिवैर बना हुआ है, छुस्छूत का मूल सिर पर चढ़ा हुआ है, जातियों के नामपर हजारों नेकसाने बने हुए हैं, जिनमें सब का दम घुट रहा है। दह इन्हें नहीं पाता, स्वार्थ-सिद्धि का प्रलोभन भी इन से बचने के लिये मनुष्य को समर्थ नहीं बना पाता।

संस्कार ही एक ऐसा मार्ग है जिससे इन रोगों को हटाने की आशा की जा सकती है।

वैयक्तिक असयम को दूर करने के लिये—मनुष्य को ईमानदार बनाने के लिये सत्संगति और सुसंस्कारों की आवश्यकता है, यह बात निर्विवादसी है इस पर कुछ नई सी बात नहीं कहना है। पर सामूहिक असंयम को दूर करने के लिये सर्व-धर्म-समभाव और सर्व-जाति-समभाव के संस्कारों की आवश्यकता है। यह बात संस्कार से अर्थात् समझा बुझाकर या अपने व्यवहार से दूसरों के हृदय पर अंकित कर देने से ही हो सकती है। राजनैतिक स्वार्थ के नाम पर मनुष्य को इसके लिये उत्तेजित किया जा सकता है पर उत्तेजना अपने स्वभाव के अनुसार क्षणिक ही होगी।

जब लोगों के हृदय पर यह बात अंकित हो जायगी कि पूजा नमाज का एक ही उद्देश्य है एक ही ईश्वर के पास भक्ति पहुँचती है, सत्य और अहिंसा की सभी जगह प्रतिष्ठा है, प्रेम और सेवाको सबने अच्छा और आवश्यक कहा है, राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि सभी महापुरुष समाज के सेवक थे, इन सभी का आदर करना चाहिये, सभी से कुछ न कुछ अच्छी बातें सीख सकते हैं, समय समय पर सभी के खास गुणों की आवश्यकता होती है, तब दह का जोर बताये बिना, राजनैतिक स्वार्थ या प्रलोभन बनाये बिना स्थायी एकता हो जायगी। नाम से सम्प्रदाय भेद रहेगा पर उन सब के भीतर एक व्यापक वर्ग होगा जो सब को एक बनायेगा। और यह भी सम्भव है कि सभी सम्प्रदाय किसी एक नये नामके अन्तर्गत होकर अपनी विशेषता और विशेष नामों के साथ भी एक बन जायें।

जैसे वैदिक धर्म और शैव वैष्णव आदि सम्प्रदायों ने तथा आर्य और द्राविडी सम्प्रदायों ने हिन्दू धर्म का नाम धारण कर लिया और इस बात की पर्याह नहीं की कि हिन्दू नाम अवैदिक, अवर्चनीय और यवनों के द्वारा दिया गया है, इस प्रकार एक धर्म की सृष्टि होगी। उसी प्रकार हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, जैन, बौद्ध, पारसी, सिक्ख आदि सभी सम्प्रदायों की और पथों की एक सत्सृष्टि ढलना चाहिये। इस प्रकार सांस्कृतिक एकरा हो जाने पर सम्प्रदाय के नाम पर चलने वाला जो सामूहिक अन्धधर्म है वह नामोशेष हो जायगा।

कुलस्कारोने हमें नाममोही बना दिया है मुसलस्कारों के द्वारा हमारा नाममोह भर सकता है फिर तो हम बिना किसी पक्षपात के परस्पर में आदान प्रदान कर लेंगे और बिनके आदान प्रदान की आवश्यकता न होगी उनको दूसरों की विरोधता समझेंगे-वृणा न करे।

दब भी काम करे, लोगों के सामने सम-स्वार्थता के नाम पर भी मिश्रने की अपील की जाय, परन्तु हम भूल न जॉयें कि हमें मनुष्य मात्र में सांस्कृतिक एकरा पैदा करना है। स्व की एक जाति और एक धर्म बनाना है। वह नैतिक धर्म होगा सत्य-धर्म होगा, प्रेम-धर्म होगा। वह मनुष्य जाति होगी सत्य जाति होगी हम दब के मन से नहीं, भौतिक स्वार्थ के प्रलोभन से नहीं, लेकिन एक सुसंस्कृत मनुष्य होने के नाते प्रेम के पुजारी बने विश्वकल्याण की मूर्ति बने जिससे हमारा सत्य प्रेम और वस्तु चतुराई या चाल न हो। किन्तु स्थान हो और इसी कारण में हमें अमरता हो।

इस प्रकार समाज में सत्कार-प्रेरितों का वदभाग हो जाने से मानव-समाज में न्यायी शक्ति

हो जाती है और मनुष्य सभ्य तथा सुखी हो जाता है।

५ विवेक-प्रेरित-विवेक-प्रेरित वह मनुष्य है जो अपने स्वार्थ की पर्याह न करके, नये और पुराने की पर्याह न करके, अन्धधर्म हो या न हो पर जो जनकल्याणकारी काम करता है। यद्यपि संस्कारों से मनुष्य श्रेष्ठ बन जाता है पर संस्कार के नाम पर ऐसे कार्य भी मनुष्य करता रहता है जो किसी जमाने में अच्छे थे पर आज उनसे हानि है। संस्कार प्रेरित मनुष्य उनको हटाने में असमर्थ है। पर जो विवेक-प्रेरित है वह उचित सुधार या उचित क्रान्ति के लिये सदा तैयार रहता है। इस प्रकार संस्कारों के द्वारा आर्ष दुई सब अच्छी बातों को तो वह अपनाये रहता है और बुरी बातों को छोड़ने में उसे देर नहीं लगती है।

विवेक प्रेरित मनुष्य विद्वान हो या न हो पर बुद्धिमान, अनुभवी मनोवैज्ञानिक और निष्पक्ष विचारक अवश्य होता है। इन्हीं विवेक प्रेरितों में से जो उच्च श्रेणी के विवेक प्रेरित होते हैं जिनकी निस्वार्थता सहस और जन सेवकता बड़ी चढ़ी रहती है जोर जो कर्मयोगी होते हैं वे ही नैतिक जिन बुद्ध अवतार पैगम्बर मसीह आदि बन जाते हैं। पैगम्बरों के विषय में जो यह कहा जाता है कि वे ईश्वर के दूत या सन्देशवाहक होते हैं उनकी यह ईश्वर-दूतता और सन्देशवाहकता और कुछ नहीं है विशाल रूपमें उच्च श्रेणी की विवेक-प्रेरितता ही है।

निस्वार्थता, बुद्धिमत्ता, विचारशीलता, मनोवैज्ञानिकता और अनुभवों के जाग्रण मनुष्य में सदसद्विवेकबुद्धि बन पड़ती है। इस विवेक बुद्धि से वह मनुष्य सत्य का सन्देश सुन सकता है अर्थात् जनकल्याणकारी कार्यों का उचित निर्णय कर

सकता है यही ईश्वर-प्रेरणा, सन्देशवाहकता या पैगम्बरपन है ।

विवेक-प्रेरित मनुष्य ही सब मनुष्यों में उच्च श्रेणी का मनुष्य है । वह गरीब से गरीब भी हो सकता है या अमीर से अमीर, राजा या रक, यशस्वी या नामहीन, गृहस्थ या स्न्यासी ।

प्रेरितों के पाँच भेदों में पहिले दो भेद पशुता के सूचक हैं इन में पशुता पूर्णरूप में रहती है । स्वार्थ-प्रेरित में मनुष्यता का प्रारम्भ हो जाता है और संस्कार-प्रेरित में पर्याप्त मनुष्यता आ जाती है । अंतिम विवेक-प्रेरित ही पूर्ण मनुष्य है बल्कि वह दिव्य कीट में पहुँच जाता है ।

लिंगजीवन

तीन भेद

नर और नारी ये मानजीवन के दो अंग हैं । अकेली नारी आधा मनुष्य है अकेला नर आधा मनुष्य है । दोनों के मिलने से पूर्ण मनुष्य बनता है । इस प्रकार उम्पति को हम पूर्ण मनुष्य कह सकते हैं ।

हिन्दुओं में जो यह प्रसिद्धि है कि शिवजी का आधा शरीर पुरुषरूप है और आधा नारी, इस रूपक का अर्थ यही है कि पूर्ण मनुष्य में नर और नारी दोनों की विशेषताएँ हुआ करती हैं । पर यह ध्यान रखना चाहिये कि ये विशेषताएँ मन बुद्धि या गुणों से सम्बन्ध रखनेवाली हैं शरीर से नहीं । जैंगिक दृष्टि से कोई मनुष्य पूर्ण है उसका यह मतलब नहीं है कि उसकी दाढ़ी में एक तरफ बाल हैं और दूसरे तरफ नहीं, एक तरफ मूँछ है दूसरी तरफ नहीं, एक तरफ खियों सगँखे स्तन हैं दूसरी तरफ पुरुषों सगँखे । किसी पूर्ण पुरुष का ऐसा चित्र गनारू चित्र ही कहा जा

सकेगा । उम्पति-लिंगी चित्रण करना हो तो वह गुणमूचक होना चाहिये ।

जैंगिक दृष्टि से मानव जीवन के तीन भेद हैं १ नपुंसक, २ एकलिंगी, ३ उम्पति-लिंगी ।

१ नपुंसक—जिस मनुष्य में न तो खियो-चित गुण हैं न पुरुषोचित, वह नपुंसक है । समान की रक्षा में, उन्नति में, सुख शान्ति में नारी का भी स्थान है और नर का भी । जो न तो नारी के गुणों से जगत की सेवा करता है न नर के गुणों से, वह नपुंसक है ।

नर नारी

नर और नारी की शरीररचना में प्रकृति ने जो अन्तर पैदा कर दिया है उसका प्रभाव उनके गुणों तथा कार्यों पर भी हुआ है । उससे दोनों में कुछ गुण भी पैदा हुए हैं और दोनों में कुछ दोष भी । ज्यों ज्यों विकास होता गया लों लों दोनों में उन गुण दोषों का भी विकास होता गया । इस प्रकार नर और नारी में आज बहुत अन्तर दिखलाई देने लगा है जब कि मौलिक अन्तर इतना नहीं है । बुद्धिमत्ता विद्वत्ता आदि में नर और नारी समान हैं । किन्तु प्रता-पदियों तक विद्वत्ता आदि के क्षेत्र में काम न करने से, अने जाने की पूरी सुविधा न मिलने से और अनुभव की कमी के कारण, नारी विद्वत्ता आदि में कम मास्त्र होती है, पर इस विषय में मूल से कोई अन्तर नहीं है ।

शरीर रचना के कारण नर और नारी में जो मौलिक गुण दोष हैं वे बहुत नहीं हैं । वास्तव्य नारी का गुण है निर्विकलता दोष । मक्कलना नर का गुण है आपर्वाही दोष । इस एक एक ही गुण दोष से बहुत में गुण दोष पैदा हुए हैं ।

नारी की विशेष अंग-रचना के अनुसार उसका सम्पान से इतना निकट सम्बन्ध होता है

कि वह अलग प्राणी होने पर भी उसे अपने में सख्त समझती है । अपनी पर्वाह न करके भी सन्तान की पर्वाह करती है । सन्तान के साथ यह आत्मौपम्य भाव नारी की महान् विशेषता है । सपन, सेवा, कोमलता, प्रेम आदि इसी वृत्ति के विकसित रूप हैं । अगर प्रेम या अहिंसा को साकार रूप देना हो तो उसे नारी का आकार देना ही सर्वोत्तम होना ।

नारी का वास्तव्य या प्रेम मूल में सन्तान के प्रति ही था । एक तरफ तो वह नाना रूपों में प्रकट हुआ दूसरी तरफ उसका क्षेत्र विस्तीर्ण हुआ । इस दुहरे विकास ने मानव समाज में सुख समृद्धि की वर्षा की है । जितने अक्ष में वह विकास है उतने ही अंधा में यहाँ स्वर्ग है ।

नारी में जब सन्तान के लिये वास्तव्य आया तब उसके साथ सेवा का आना अनिवार्य था । इस प्रकार सेवक के रूप में नारी जीवन की एक झोँकी और ठिखई देने लगी । सेवा भी नारी का स्वाभाविक गुण हो गया ।

जहाँ वास्तव्य है वहाँ कोमलता स्वाभाविक है । नारी में दुर्गमनादि करने से तन की कोमलता तो थी ही, साथ ही प्रेम और सेवा के कारण उसमें मनकी कोमलता भी आई । बच्चे का रोना सुनकर उसका मन भी रोने लगा उसकी बैचनी से उमका मन भी बैचन होने लगा । इस कोमलता ने दूसरे के दुःखों को दूर करने और सहानुभूति के द्वारा हिंसा बटाने में बड़ी मदद की ।

वास्तव्य और सेवाने नारी में सहिष्णुता पैदा की । नारी के सामने मनुष्य-निर्माण का एक महान् कार्य था और वह उसमें कर्म की इसलिये उसमें सहिष्णुता का आना स्वाभाविक

था । जिसके सामने कुछ विधायक कार्य होता है वह चोद्ये की कम पर्वाह करता है । बटल लेने की माँगना भी उसमें कम होती है । वह हुंकार तभी करता है जब चोट असह्य हो जाती है या उसके विधायक कार्य में बाधा पड़ने लगती है । नारी शरीर से क्रोमल होने पर भी जो उसमें कष्टसहिष्णुता अधिक है उसका कारण मानव-निर्माण के कार्य में प्राप्त हुई कष्टसहिष्णुता का अव्यय है । नर ने इसका काफी दुरुपयोग किया है फिर भी नारी विद्रोह नहीं कर सकी और सहयोग के लिये पुरुष को ही खींचने की कोशिश करती रही इसका कारण उसकी सन्तान-व्यसलता या मानव निर्माण का कार्य है ।

मानव निर्माण के कार्य ने नारी में एक तरह की स्थिरता या संरक्षणशीलता पैदा की । मानव निर्माण या और भी विधायक कार्य प्रसुग्ध बातावरण या अस्थिर जीवन में नहीं हो सकते, उसके लिये बहुत शान्त और स्थिर जीवन चाहिये । इसीलिये नारिने घर बसाया । चिड़ियों जैसे अंडों के लिये घोंसला बनाती हैं और इस काम में मादा चिड़िया नर चिड़िया का सहयोग प्राप्त करती है उसी प्रकार नारिने घर बसाया और नर का सहयोग प्राप्त किया ।

जब घर बना तब जीवन में स्थिरता आई, उपाखन के साथ सफ़ा पैदा हुआ, भविष्य की चिन्ता हुई, इससे उच्छृंखलता पर अकुश पड़ा और इस तरह सम्भव का निर्माण हुआ ।

नारी के सामने मानव-निर्माण, घर बसावा, सम्भव-रचना आदि विशाल कार्य आये । अगर मनुष्य पशु होखे तब तो यह कार्य इतना विशाल न होता, अनेकौ नारी ही इस कार्य को पूरा कर सकती, पर मनुष्य पशुओं से कुछ अधिक

था इसलिये उसका निर्माण कार्य भी विशाल था। अकेल नारी इस विशाल कार्य को अच्छी तरह न कर पाती इसलिये उसने पुरुष का सहयोग चाहा। नारी घर रूपी कारखाने में बैठकर निर्माण कार्य करने लगी और पुरुष सामान जुटाना और सुरक्षण कार्य करने लगा। इस अवस्था में पुरुष सिर्फ सहयोगी था, नारी मालकिन थी। नारी के आकर्षण से पुरुष यह कार्य करता था पर सन्तान के विषय में पुरुष को कोई आकर्षण न था, न घर की किन्ता थी, इस लिये पुरुष में वह स्थिरता नहीं थी जिस की आवश्यकता थी। मन लगने पर वह जहाँ चाहे चला जाता था। पर नारी का तो घर था, बाल बच्चे थे और या उसके आगे मानव-निर्माणका महान् कार्य, वह इतनी अस्थिर नहीं हो सकती थी। वह स्थिर थी और स्थिर सहयोग ही चाहती थी। इसलिये पुरुष को सदा छुमाये रखने के लिये नारी की चेष्टा होने लगी इसी कारण नारी में क्रोध भक्ता शृङ्गारप्रियता आदि गुणों का विकास हुआ। इससे पुरुष का आकर्षण तो बढ़ा ही, साथ ही उसका मूल्य भी बढ़ा उसमें आत्मीयता की भावना अधिक आई और यह नारी के बराबर तो नहीं फिर भी बहुत कुछ स्थिर हो गया।

इस प्रकार नारी के सन्तानवात्सल्य नामक एक गुणने उसमें सेवा कोमलता महिष्णुता स्थिरता शृङ्गारप्रियता या कलामयता आदि अनेक गुण पैदा किये। सन्तति और सुस्कारों ने ये गुण नारी मात्र में भर दिये। सन्तान न होने पर भी वस्तुवाक्य पर ही ये गुण नारी में स्थान जमाने लगे। नारी के सहयोग से ये गुण पुरुष में भी आये और ज्यों ज्यों मनुष्य का विकास

होता गया तो त्यों इनका क्षेत्र विस्तृत होता गया यहाँ तक कि सन्तानवात्सल्य फैलते फैलते विश्वव्यापक बन गया।

जगत में आज जो अहिंसा, सयम, प्रेम, त्याग, सेवा, सहिष्णुता, स्थिरता, कौटुम्बिकता, सौंदर्य, शोभा, कलामयता आदि गुणोंका विकसित-रूप दिखाई देता है उसका अर्थ नारी या नारीत्व शब्द है क्योंकि इनका बीजारोपण उसीने किया है इसलिये नारी मूलक है नारीत्व अन्तर्भाव है। नारीत्व का अर्थ है प्रेम सेवा सहिष्णुता कला आदि गुणों का समुदाय और मनुष्य-निर्माण का महान् कार्य।

नारी की विशेष शरीर रचना के कारण जहाँ उस में उपर्युक्त गुण आये वहाँ थोड़ी मात्रा में एक दोष भी आया। वह है आश्रित रूप में शारीरिक निर्बलता। नारी-शरीर के रक्त मांस द्वारा ही एक प्राणी की रचना होती है इसलिये यह बात स्वाभाविक थी कि पुरुष शरीर की अपेक्षा नारी का शरीर कुछ निर्बल हो। इस निर्बलता में नारी का जरा भी अपराध नहीं या बल्कि मानव-जाति के निर्माण और सुरक्षण के लिये होनेवाले उसके स्वाभाविक त्याग का यह अनिवार्य परिणाम था। वह निर्बलता उसके त्याग की निशानी होने से सम्मान की चीज है।

यह भी स्वाभाविक था कि जैसे गुणों में वृद्धि हुई उसी प्रकार इस दोष में भी वृद्धि होती, सो वह हुई। पशुपक्षियों में नर मादा की शक्ति में जो अन्तर होता है उससे कईगुणा अन्तर मानव-जाति के नर मादा में है। गुणों की वृद्धि तो उचित कही जा सकती है पर यह दोषवृद्धि उचित नहीं कही जा सकती। इसलिये प्रत्येक मनुष्य को नारीत्व के गुण प्राप्त करने के लिये अधिक से अधिक प्रयत्न करना चाहिये पर नारीत्व

के हम सहज दोष से बचने की कोशिश भी करना चाहिये। नारी-नारीवारी मनुष्य को उतनी ही निर्वलता द्रव्य है जो मानव-निर्माण के लिये अनिवार्य हो चुकी है।

और अब तो शारीरिक शक्ति भी सिर्फ मुट्ठी के बलपर निर्भर नहीं है। अब तो अक्षयों के ऊपर निर्भर है। अगर बुद्धिमत्ता हो, ज्ञानकारी हो, हस्तकौशल हो, साहस हो तो अक्षयों के सहारे से निर्बल भी सबल का एक सामना कर सकता है। इस प्रकार नारी की सहज निर्वलता अब उतना अनिष्ट पैदा नहीं कर सकती है। अन्य साधनों से वह पञ्चबल में भी पुरुष के समकक्ष खड़ी हो सकती है। इस तरह नारी का विकास होना चाहिये। फिर भी जो निर्वलता रह जाय वह परोपकार का परिणाम होने से उसका अनादर न करना चाहिये उसका दुरुपयोग भी कदापि न करना चाहिये।

पुरुष को मानव-निर्माण के कार्य में नहीं के बराबर लगाना पड़ा इसलिये उस में नारी की अपेक्षा सबलता अधिक आई। यह पुरुष का विशेष गुण है। इस गुण ने अन्य गुण पैदा किये। सबलता से निर्भयता पैदा हुई, घर के बाहर भ्रमण करने के विशेष अवसर मिले, नारी के कार्य में सुरक्षक होने से बाहरी सर्वशक्ति अधिक हुआ इन सब कारणों से उसकी बुद्धि का विकास अधिक होगया, अनुमन्ये के बढ़ने से विद्वत्ता बहुत बढ़ी, वीरता साहस आदि गुणों का भी काफी विकास हुआ। बाहरी परिवर्तन अर्थात् बड़ेबड़े परिवर्तन करने की मनोवृत्ति और शक्ति भी इस में अधिक आई, नारी के छोटे में संसार का हम विशाल विशाल तो साथ सम्बन्ध जोड़ने में पुरुष का ही कर्तृत्व अधिक रहा। इस-

प्रकार पुरुष नारीत्व के गुणों में पीछे रहकर भी अन्य अनेक गुणों में बढ़ गया।

पुरुष में बल की जो विशेषता हुई उसने अन्य अनेक गुणों को पैदा किया पर उसमें जो लक्ष्मीहीनता का दोष था उसने अन्य अनेक दोषों को पैदा किया इसके कारण सबलता दोषों को बढ़ाने में भी सहायक हुई।

नारी को मानव-निर्माण के कार्य में पुरुष की आवश्यकता थी, पुरुष ने इसका दुरुपयोग किया। रक्षक होने से, सबल होने से, बाहरी जगत से विशेष सम्बन्ध होने से वह मालिक बन गया। पहिले उसकी लक्ष्मीहीनता का परिणाम यह होता था कि जब उसका दिल चाहता था सब घर छोड़कर चल देता था अब यह होने लगा कि बरतनी मालकिनको अलग कर दूसरी को लाने लगा।

कहीं कहीं इस ज्यादाती को रोकने के लिये जो प्रयत्न हुआ और उससे जो समझौता हुआ उसके अनुसार पहिली मालकिन को निकालना तो बन्द हो गया पर उसके रहते दूसरी मालकिन लाने का अधिकार हो गया। घर से बाहर रहने के कारण उपाजन का अवसर पुरुष को ही अधिक मिला, घर मालकिनों को बढ़ाने या निकालने या दूसरी लाने का अधिकार भी उसे मिला इस प्रकार नारी दासता रह गई और पुरुष स्वामी बन गया। जब उत्पत्ति भय बहने लगी। पुरुष जो अज्ञात स्थानों में जाने का और बाहर की हर एक परिस्थिति के सम्मना करने का अभ्यासी था वह तो घरवाला बनकर घर में रहा, और नारी, जिसे घर के बाहर निकलने का बहुत कम अभ्यास था, घर-वाली बनने के लिये अपना घर-पैतृक कुल-छोड़ने लगी। खैर कम से कम किसी एक को घर छोड़ना ही पड़ता, परन्तु खेद तो यह है कि एक

घर छोड़कर भी वह दूसरे घर में घरवाली न बन सकी । वह दासी ही बनी । यद्यपि उसे पदवी तो पत्नी अर्थात्-मालकिन की मिली पर वह पदवी भी व्यर्थ हुई । पुरुष तो घरवाला रहा पर वह घरवाली के नाम से घर बनी । बड़े बड़े पंडितों ने भी कहा—दीवार जैसा को घर नहीं कहते-घरवाली को घर कहते हैं [गृह हि गृहिणी माहुः न कुक्षकटिसहसिस्-सागरधर्माभृत] इस प्रकार मूल में जो घरवाला नहीं था वह तो घरवाला बन गया और जो घरवाली थी वह घर छोड़कर रह गई ।

इस प्रकार नारीत्व और पुरुषत्व के गुणों ने जहाँ मनुष्य को हर तरह विकसित या समुन्नत बनाया उसी प्रकार इनके सहज दोषों ने मनुष्य को हैवान और दैतन बनाया । नारीत्व का मूल्य उसके गुण से है वह पुरुष को भी अपना ले की चीज है और नारीत्व का जो दोष है वह नारी को भी छोड़ना चाहिये । पुरुषत्व का मूल्य उसके गुण से है वह नारी को भी अपना ले चाहिये । और पुरुषत्व का जो दोष है वह पुरुष को भी छोड़ना चाहिये ।

जिसमें न तो नारीत्व के गुण हैं न पुरुषत्व के, अगर हैं तो दोनों के या किसी एक के दोष हैं वह नपुंसक है । भले ही वह शरीर से नपुंसक न हो-की या पुरुष हो ।

२ एकलिंगी-जिसमें या तो पुरुषत्व के गुण विशेषरूप में हैं या नारीत्व के गुण, वह मनुष्य एकलिंगी है । किसी मनुष्य में कलाप्रियता सेवा आदि की भावना हो पर शक्ति विद्वत्ता आदि पुरुषोचित गुण न हो वह नारीत्वान् मनुष्य है भले ही वह शरीर से नारी हो, पुरुष हो या नपु-

सक हो । इसी प्रकार, जिसमें पुरुषत्व के गुण हो परन्तु नारीत्व के गुण न हो वह पुरुषत्वान् मनुष्य है, भले ही वह नारी हो, नपुंसक हो या पुरुष हो । यह एकलिंगी मनुष्य अधूरा मनुष्य है मध्यम श्रेणी का है ।

प्रश्न-एकलिंगी मनुष्य पुरुष हो या नारी, इसमें कोई जुड़ा नहीं है परन्तु पुरुषत्ववती नारी और नारीत्वान् पुरुष, यह अच्छा नहीं कहा जा सकता-। नारी, पुरुष बने और पुरुष, नारी बने वह तो लैंगिक विदम्बना है ।

उत्तर-उत्तर जो पुरुषत्व के और नारीत्व के गुण कथये गये हैं वे इतने पवित्र और कल्याणकारी हैं कि कोई भी उन्हें पाकर धन्य हो सकता है । अगर कोई मनुष्य रोगियों की सेवा करने में चतुर और उत्साही है तो वह नारीत्वान् पुरुष जगत् की सेवा करके अपने जीवन को सफल ही बनाता है उसका जीवन धन्य है । इसी प्रकार कोई नारी हाँसी की लक्ष्मीबाई या फ़रस की देवी जोन की तरह अपने देश की रक्षा के लिये शक्त-सम्बलन करती है तो ऐसी पुरुषत्ववती नारी भी धन्य है उसका जीवन सफल है कल्याणकारी है । इन जीवनों में किसी तरह से लैंगिक विदम्बना नहीं है । लैंगिक विदम्बना वहाँ है जहाँ पुरुष नारीत्व के गुणों का परिचय नहीं देता, कोई जनसेवा नहीं करता किन्तु नारीका रूप बनाता है, नारी जीवन की सुविधाएँ चाहता है और नारी के रूप से फ़सुक्ता का परिचय देता है । गुण तो गुण हैं उनसे जीवन सफल और धन्य होता है फिर वे नारीत्व के हों या पुरुषत्व के, और उन्हें कोई भी प्राप्त करे ।

प्रश्न-नारीत्वान् पुरुष पुरुषत्व की विदम्बना भले ही न हो किन्तु वह तो करना ही

पडेगा कि पुरुषत्ववान् पुरुष से वह हलके दबे का है इसी प्रकार नारीत्ववती नारी से पुरुषत्ववती नारी हीन है ।

उत्तर—हीनाविक्रम का इससे कोई सम्बन्ध नहीं है, इसका सम्बन्ध है युग की आवश्यकता से । किसी देगन्वापी बीमारी के समय अगर रोगियों की सेवा में कोई पुरुष होकर है तो वह नारीत्ववान् पुरुष का दर्जा कितना पोछा से कम नहीं है । राष्ट्र के ऊपर कोई आक्रमण हुआ हो तो राष्ट्र रक्षा के लिये युद्ध क्षेत्र में काम करने वाले पुरुषत्ववती नारी किसी नारीत्ववती नारी से कम नहीं है । आदर्श तो यही है कि प्रत्येक मनुष्य में दोनों की विशेषताएँ हों, वह उभयलिंगी हो, परन्तु यदि ऐसा न हो तो अपनी रुचि योग्यता और राष्ट्र की आवश्यकता के अनुसार किसी भी लिंग का काम कोई भी चुन सकता है ।

कोई कोई पुरुष कबों के लालन-पालन में इतने होदार होते हैं कि नारियों से भी बाजी मार ले जाते हैं, बहुत से पुरुष रमण्य पर अनेक रसों का ऐसा प्रदर्शन करते हैं और कल्याणक जीवन का ऐसा अच्छा परिचय देते हैं कि अनेक अभिनेत्रियों से बाजी मार ले जाते हैं, और भी अनेक बियोचित कथ्य हैं जिनमें बहुत से पुरुष निष्ठा होते हैं ऐसे कार्य करनेवाले नारीत्ववान् पुरुष पुरुषत्ववान् पुरुष से छोटे न होंगे ।

नारीत्ववान् पुरुष हमें छोटा मालूम होता है इस का कारण है कि आज पूँजीवाद साम्राज्यवाद आदि पापों के कारण नगर में नारीत्व के कार्यों का मुख्य काम हो गया है इसलिये पुरुषत्ववादी नारी का हम सम्मान करते हैं और नारीत्ववान्

पुरुष को या नारीत्ववती नारी को हम क्षुद्र दृष्टि से देखते हैं । यह नारीत्व के विषय में अज्ञान है ।

घर में शाइ दे देना, बच्चों को दूध पिला देना या नाचना गाना ही नारीत्व नहीं है और साधारण नारी का कामों को जिस ढंग से करती है उसमें ही नारीत्व समाप्त नहीं होता । नारीत्व का क्षेत्र व्यापक और महत्त्वपूर्ण है । ऊँचीसे ऊँची चित्रकारी, संगीत, नृत्य, पादशास्त्र की ऊँचीसे ऊँची योग्यता, भगवद् दृष्टि को सुसंस्कृत बनाना शिक्षण देना, स्वच्छता, अनेक मनुष्यों के रहने सहने की सुव्यवस्था, प्रतिकूल परिस्थिति में गति और व्यवस्था के साथ टिके रहना, प्रेममत्तल्य, मिष्ट भाषण, आदि अनेक गुण और कर्म नारीत्व के कार्य हैं । राज्यका सेनापति यदि पुरुषत्ववान् पुरुष है तो गृहसचिव नारीत्ववान् पुरुष है । नारी के हाथ में आज कहीं क्या रह गया है वह बात दूसरी है पर नारीत्व का क्षेत्र उतना संकुचित नहीं है । उसका क्षेत्र विशाल है और उच्च है । इसलिये नारीत्व को छोटा न सम्मानना चाहिये और इसीलिये नारीत्ववान् पुरुष भी छोटा नहीं है । हों इस बात का ध्यान अवश्य रखना चाहिये कि समाज को इस समय किसकी अधिक आवश्यकता है ! आवश्यकता के अनुसार गुणों और कार्यों को अपनाकर हर एक नर और नारी को अपना जीवन सफल बनाना चाहिये ।

प्रश्न—यदि पुरुष में भी नारीत्व उचित है और नारियों में पुरुषत्व उचित है तो पुरुष को भी लम्बे नाउ रख कर नारियों सरीखा शृङ्गार करना, साड़ी जैसी पहिना उचित समझ जायगा और इसी प्रकार स्त्रियों का पुरुषोचित वेप रखना भी उचित समझ जायगा । क्या इससे लैंगिक विहायता न होगी ।

उत्तर—अवश्य ही यह विद्वन्मन है पर यह नारीत्वान पुरुष का रूप नहीं है। अमुक तरह का वेष रखना नारीत्व या पुरुषत्व नहीं है। नर और नारी के वेष में आवश्यकतानुसार या सुविधानुसार अन्तर रहना उचित है। नारीत्व या पुरुषत्व के जो गुण यहाँ धतलये गये हैं उन गुणों से हर एक मनुष्य [नर या नारी] अपना और जगत् का कल्याण कर सकता है परन्तु नर नारी की या नारी नर की पोशाक पहिने इससे न तो उन को कुछ लाभ है न दूसरे को। बल्कि इस से व्यवहार में एक भ्रम पैदा होता है।

नर नारी की पोशाक में कितना अन्तर हो देशकाल के अनुसार उनमें परिवर्तन हो कि नहीं हो हो तो कितना हो ! नारी पुरुष—वेष की तरफ कितनी छुके पुरुष नारी—वेष की तरफ कितना छुके आदि बातों पर विस्तार से विचार किया जाय तो एक खासी पुस्तक बन सकती है। यहाँ उतनी जगह नहीं है इसलिये यहाँ इस विषय में कुछ इशारा ही कर दिया जाता है।

१—नारी और नर की पोशाक में कुछ न कुछ अन्तर होना उचित है। नारी ऐसा वेष ले कि देखने से पता ही न लगे कि यह नारी है और नर ऐसा वेष ले कि देखने से पता ही न लगे कि यह नर है, यह अनुचित है। साधारणतः वेप अपने लिंग के अनुसार ही होना उचित है। इसका एक कारण यह है कि इससे नर नारी में जो परस्पर लैंगिक सम्बन्ध और सुविधाप्रदान आवश्यक है उसमें सुविधा होती है। अनावश्यक और धाँचकर लैंगिक सम्बन्ध में भी बचाव होता है। दूसरी बात यह है कि नर और नारी को मानसिक सन्तोष अधिक होता है।

नारी अचूरा मनुष्य है और नर भी अचूरा

मनुष्य है दोनों के मिलने से पूरा मनुष्य बनता है इस प्रकार वे एक दूसरे के पूरक हैं। शारीरिक दृष्टि से उन दोनों में जो विषमता है वह इस पूरकता के लिये उपयोगी है। वेष की विषमता शारीरिक विषमता का श्रृंगार है या उसे बढ़ानेवाली है और शारीरिक विषमता पूरकता का कारण है इसलिये वेष की विषमता भी पूरकता का कारण है। एक नारीका हृदय नारी-वेषी पुरुष से इतना सन्तुष्ट नहीं होता जितना पुरुष-वेषी पुरुष से। इसी प्रकार एक पुरुष का हृदय पुरुष-वेषी नारी से इतना सन्तुष्ट नहीं होता जितना नारी-वेषी नारी से इसलिये अमुक अवस्था में वेष की विषमता जरूरी है। हाँ, इस नियम के कुछ अपवाद भी हैं।

क—युद्ध-क्षेत्र आदि में अगर कुछ काम करना पड़े और परिस्थिति ऐसी हो कि नारी को पुरुषवेष लेना ही कार्य के लिये उपयोगी हो तो ऐसा किया जा सकता है,

ख—अन्धाय या अक्षयार से बचने के लिये वेप-परिवर्तन की आवश्यकता हो तो वह क्षम्य है।

ग—रंगमंच आदि पर अभिनय करने के लिये अगर नर को नारीवेष या नारीको नर का वेष लेना पड़े तो यह भी क्षम्य है।

घ—जनसेवा, स्यावरक्षा आदि के लिये गुप्तचर का काम करना पड़े और वेप-परिवर्तन करना हो तो यह भी क्षम्य है।

इस प्रकार के अपवादों को छोड़कर नर नारी की पोशाक में कुछ न कुछ अन्तर रहना चाहिये।

२—वेष जलवायु और कार्य-क्षेत्र के अनुसार होना उचित है। गरम देशों में जो वेष

टीक हो सकता है वही ठंडे टेपों में होना चाहिये यह नहीं कहा जा सकता या एक ऋतु में जो वेप उचित कहा जा सकता है वही दूसरी में भी उचित है यह नहीं कहा सकता। मानलो किसी देश में नारियाँ साधारणतः साड़ी पहिनती हैं पर शीत ऋतु में ठंड से बचने के लिये उनमें ऊनी कोट पहिन लिया या बरसात में पानी से बचने के लिये बरसाती कोट पहिन लिया तो कोट, साधारणतः पुरुष की पोषक होने पर भी, उक्त अवसरों पर नारी के लिये भी वह अनुचित न कहा जायगा।

३-नर और नारी के वेप में कुछ वैषम्य रहने पर भी यह आवश्यक नहीं है कि एक दूसरे के वेप की अच्छाइयों ग्रहण न की जायें। सौन्दर्य और स्वच्छता की दृष्टि से एक दूसरे के वेप की कात ग्रहण करने में कोई बुराई नहीं है। उदाहरणार्थ एक दिन ऐसा था जब हर एक पुरुष अपनी दाढ़ी परके बाल सुरक्षित रखना था, अब भी बहुत से लोग रकते हैं पर उन बालों से सफाई में कुछ असुविधा होती है, सौन्दर्य भी कुछ कम ही रहता है इसलिये दाढ़ी के बाल बनवाने का रिवाज चल पड़ा। नीचे धीरे यही बात मूँछों के विषय में हुई, मूँछ मुड़ाने का रिवाज भी बन गया। बहुत से आर्यों के अनुसार तो यह भी कहा जाते लगे कि देव तथा दिव्य पुरुषों के मूँछ नहीं होनी, दाढ़ी पर बाल नहीं होते। पुरुष ने नारी वेप का जो यह अनुकरण किया वह स्वच्छता आदि की दृष्टि से उचित ही नहीं था मरना है।

वेप के विषय में ये भास मान मूचनाएँ हैं उनका पालन होना चाहिये। नारी लिंग-भेद के प्रकरण में नरत्व और पुरुषत्व का

वेप से कुछ सम्बन्ध नहीं है न शरीर-रचना से फलस्वरूप है। उसके द्वारा वो मानव-जीवन के लिये उपयोगी गुणों को दो भागों में विभक्त कर के बतलाया है और हर एक मनुष्य को कमसे कम किसी एक भाग को अपनाने की प्रेरणा है। एक भी भाग को न अपनाने पर उसमें नपुंसकत्व आजायगा।

ग्रन्थ-लैंगिक जीवन के अपने तीन भेद किये हैं पर स्पष्टता के लिये यह जरूरी था कि उसके चार भेद किये जाते। नपुंसक जीवन, स्त्री-जीवन, पुरुष-जीवन और उभय लिंगी जीवन। स्त्री-जीवन और पुरुष-जीवन को मिलाकर एक-लिंगी जीवन के नाम से दो भेदों का एकभेद क्यों बनाया ?

उत्तर-जीवनदृष्टि अध्याप में जीवन का श्रेणी-विभाग बताया गया है। नपुंसक जीवन से एकलिंगी जीवन अच्छा है और एकलिंगी जीवन से उभयलिंगी जीवन अच्छा है इस प्रकार श्रेणी विभाग बन जाता है परन्तु स्त्री-जीवन में पुरुष-जीवन अच्छा इस प्रकार का श्रेणी-विभाग नहीं बनता इसलिये ये अलग अलग भेद नहीं बनाये गये।

ग्रन्थ-नारी और नर मनुष्यत्व की दृष्टि से समान हैं। ऐसी भी नारियाँ हो सकती हैं जो बहुत से नरों से उच्च श्रेणी की हों पर दोटख मिलाया जाय तो यह कहना ही पड़ेगा की नारी से नर श्रेष्ठ है। नारी में निम्न लिखित दोष या गुणभाव हुआ करता है इसलिए नारी नरसे हीन है.—

१, निर्बलत्व, २, मृदता, ३, भावाचार, ४, भ्रांस्त्य, ५, विदास-प्रियता, ६, समुचितता ७, कष्टकारित्व, ८, परांपन्नता, ९, दानिता,

१० रुढ़ि-प्रियता, ११ भुक्कर्मता, १२ अर्थ आदि दोषों के कारण नारी नर से हीन ही कही जायगी । एक बात यह भी है कि नारी उपमोक्ष है और पुरुष उपमोक्ष है इसलिये भी नारी हीन है ।

उत्तर- नारी में स्वभाव से कौनसे दोष हैं इसका विचार करने के लिये सिर्फ एक घर पर या किसी समय के किसी एक समाज पर नजर डालने से ही काम न चलेगा । इस के लिये विशाल विश्व और असीम कालपर नजर डालना पड़ेगी । इस दृष्टिसे उपर्युक्त दोषों का विचार यहाँ किया जाता है ।

१- निर्बलता - इस के विषय में पहिले बहुत कुछ लिखा जा चुका है । निर्बलता अनेक तरह की है । उनमें से मानसिक या वाचनिक निर्बलता नारी में नहीं है, कायिक निर्बलता है, परन्तु वह भी बहुत थोड़ी मात्रा में, उस का कारण सन्तानोत्पादन है । सन्तानोत्पादन मानव-जातिके जीवन के लिये अनिवार्य है और इस का श्रेय [सौ में निम्नान्ये भाग] नारी को है । इस उपकार के कारण आने वाली थोड़ी बहुत शारीरिक निर्बलता हीनता का कारण नहीं कही जा सकती । जैसे ब्राह्मण और क्षत्रिय हैं । ब्राह्मण अपनी बौद्धिक शक्ति द्वारा समाज की सेवा करता है और क्षत्रिय शारीरिक शक्ति द्वारा । इसलिये क्षत्रिय बलवान होता है पर इसलिये क्या ब्राह्मण से क्षत्रिय उब होगा ? ब्राह्मण की शारीरिक शक्ति शून्य से भी कम होगी, वैश्य से भी कम होगी परन्तु इसलिये सब वर्णों से नीचा न हो जायगा । यह निर्बलता बौद्धिक सेवा के कारण है । जो निर्बलता समाज की भलाई करने का फल हो वह हीनता का कारण नहीं कही जा सकती । नारी की

निर्बलता मानव-जातिके रक्षणरूप महान से महान कार्य का फल है इसलिये वह हीनता का कारण नहीं कही जा सकती ।

दूसरी बात यह है कि नारीकी यह अधिक निर्बलता सामाजिक सन्वयस्था के लिये किये गये कार्यक्षेत्र के विभाग का फल है । अगर कार्यक्षेत्र का विभाग बदल जाय तो अवस्था उलटी हो जाय । बाजी छीपमें व्यापार खेती आदि सभी काम नारियों ही करती हैं इसलिये वे तीस तीस चार्लस चार्लस फुट के झाडों पर एक हाथसे छटक कर दूसरे हाथसे फल तोड़ सकती हैं, बहादुरी के सब काम वे ही करती हैं । जब कि पुरुष घर में रहते हैं रोटी खाते हैं झाड़ू देते हैं । झिपोसे वे ऐसे ही करते हैं जैसे दूसरे देशों में बिर्यो पुरुषों से करते हैं । इसलिये नर नारी में बल की बात को लेकर हीनाधिपत्या कहना ठीक नहीं ।

२- मूढ़ता- साधारण नारी उतनी ही मूढ़ होती है जितना कि साधारण नर । हा, जो पुरुष विवाजीकी या बाबू जगतसे विशेष सम्पर्क आते होते हैं और उनके घर की बिर्यो इसी कोर्ट की नहीं होती तो उनकी दृष्टि में वे मूढ़ कहलाती हैं । अन्यथा एक ग्राम्य नारी और ग्राम्य पुरुषकी मूढ़ता में भेद खास अन्तर नहीं होता ।

जहाँ नारी को विधोपार्जन तथा बाहिर सम्पर्क का विशेष अवसर मिलता है वहाँ नारी चतुरता या समझदारी के क्षेत्र में पुरुषों से कम नहीं रहती ।

३ मायाचार-नारी में मायाचार न पुरुष से अधिक है न कम । और न ममी तरह का मायाचार बुरा कहा जा सकता है । मायाचार जहाँ द्वेष और हिंसा से सम्बन्ध रखता है नहीं वह मायाचार कहा जाता है अन्यथा बहुत ।

मायाचार तो शिष्टाचार और दया आदि का फल होता है। मायाचार कई तरह का होता है। क-लज्जाजनित, ख-शिष्टाचारी, ग-राहस्यिक घ-तथ्य-शोधक, ङ-आत्मरक्तक च-प्रतिबोधक, छ-विनोदी, ज-प्रवचक। इनमें से प्रवचक ही वास्तविक मायाचार है बाकी सत्ता भेदों में तो सिर्फ मायाचार का शरीर है मायाचार का आत्मा नहीं है। उससे दूसरों के न्यायोचित अधिकारों को चम्पा नहीं लगता इसलिये वे निन्दनीय नहीं कहे जा सकते।

क-लज्जाजनित मायाचार किसी को छाने की दृष्टि से नहीं होता वह एक तरह की निर्दोषता या सकोच का परिणाम होता है। बहुतसी नवयुवों में यह पाया जाता है। बहुत से लड़के लड़कियों विवाह के लिये इच्छुक हो तो भी लज्जावश उससे इनकार करेंगे, उससे दूर भागने का ढोंग करेंगे। यह लज्जाजनित मायाचार कहीं कहीं नारी में प्रबल विरोध मात्रा में आ गया है। यह पर्दा आदि कुप्रथाओं का, बहुत काल से चले गये सत्कारों का और कार्य-क्षेत्र के भेदका परिणाम है, नारी का मौलिक दोष नहीं है। ओर जबतक यह अस्तिमत्ता में नहीं हो, जीवन के कार्यों में अवगम न टाले तबतक तो यह सुन्दर भी है, आकर्षण की वस्तु भी है, काम का अंग है, हिसक नहीं है।

ख-शिष्टाचारी मायाचार भी क्षन्तव्य है। जब एक मुसलमान मोक्ष करने बैठता है तब पास में बैठे हुए अष्टमी से, चास कर मुसलमान से कहता है—आइये, विरिम्ह्य कीजिये। यह प्रेम-प्रदर्शन का एक गिप्याचार है। हिन्दुओं में भी कहीं कहीं पानी के विषय में ऐसा शिष्टाचार पाया जाता है। एक मोक्ष में बहुत से हिन्दू

बैठे हैं एक सज्जन पानी पीने के लिये अपने छोटे से से कटोरी में पानी भरते हैं और सब से कहते हैं कीजिये कीजिये। (अब यह शिष्टाचार प्रायः बद हो गया है) निःसन्देह वे सम्मते हैं कि पानी कोई लेगा नहीं, और यही मन्त्र कर बताते हैं, इसलिये यह मायाचार है परन्तु शिष्टाचारी मायाचार होने से क्षन्तव्य है। ऐसे शिष्टाचार कितने अंश में रखना चाहिये कितने अंश में नहीं, यह विचार दूसरा है पर जो भी शिष्टाचार के नाम पर रह जाय उसमें अगर ऐसा मायाचार हो तो वह क्षमा करने योग्य है। यह शिष्टाचारी मायाचार नर नारी में बराबर ही पाया जाता है इससे नारी को दोष नहीं दिया जा सकता।

ग-राहस्यिक मायाचार क्षन्तव्य ही नहीं है बल्कि एक गुण है। मानलो पति-पत्नी में कुछ झगडा हो रहा है इन्हे में बाहर से किसीने हार सुलझाया। पति पत्नी ने इस विचार से कि बाहर के आदमी को दोनों के झगड़े का पता कदापि न ल वे देना चाहिये न दोनों के बीच में तीसरे को दस्तदाजी का मौका देना चाहिये, अपना झगडा छिपा लिया और इस प्रकार प्रसन्न मुख से दरवाजा खोला मानों दोनों में कोई विवाद हो रहा था। यह राहस्यिक मायाचार गुण है जेकि नर और नारी दोनों में पाया जाता है।

घ-कमी कमी शिष्टाचार और वस्तु-स्थिति का पता लगाने के लिये मायाचार करना पड़ता है जैसे किसी के घर जाने पर घरवाले ने कहा आइये मोचन कीजिये। अब वह पत्नी लगाने के लिये मना कर दिया कि उसने सिर्फ शिष्टाचार-वचन मोचन के लिये कहा है या वास्तव में इसके

यहां भोजन कराने की पूरी तैयारी है। अगर तैयारी होती है तो वह दूसरे 'बार इस ढंग से अनुरोध करता है कि वस्तु-स्थिति समझ में आ जाती है नहीं तो चुप रह जाता है। यह माया-चार तथ्य-शोधक है क्योंकि इससे अनुरोध करने वाले की वस्तुस्थिति का पता लगता है। यह अगर नारी में अधिक हो तब तो उसकी विवेक-शीलता ही अधिक सिद्ध होगी।

इ-अभ्यास और अत्याचार से बचने के लिये जो मायाचार किया जाता है वह आन्तरिक है। यह नर नारी में बराबर है और क्षुब्ध है।

ख-किसी आदमी को समझाने के लिये या उसकी भलाई करने के लिये जो मायाचार करना पड़ता है वह प्रतिशोधक मायाचार है। यह बड़े बड़े महापुरुषों में भी पाया जाता है क्योंकि उनमें अधिक पापा जाता है यह तो महत्ता का चेतक है। हाँ, इसका प्रयोग निःस्वार्थता और योग्यता के साथ हो।

छ-हंसी विनोद में सम्झी प्रसन्नता के लिये जो मायाचार किया जाता है वह विनोदी है। वह भी क्षुब्ध है। नर नारी में वह समान ही पाया जाता है।

ज-प्रवञ्चक मायाचार यह है जहाँ अपने स्वार्थ के लिये दूसरों को धोखा दिया जाता है विनाशघात किया जाता है। यही मायाचार वास्तविक मायाचार है, पाप है, धृणित है। यह सर्वथा ब्याप्त है।

ऊपर के सात तरह के मायाचारों में तो सिर्फ इतना ही विचार करना चाहिये कि उनमें अति न हो जाय, उनका प्रयोग बेमौके न हो जाय, या इस ढंगसे न हो जाय कि दूसरों की परेशानी वास्तव में बढ़ जाय और उनको नुकसान

उठाना पड़े। कुछ सम्झदारी के साथ उनका प्रयोग होना चाहिये वस, इतना ठीक है। सो इनके प्रयोग में नर नारी में विशेष अन्तर नहीं है।

वास्तव में प्रवञ्चक मायाचार किस में अधिक है कहा नहीं जासकता ! परन्तु यह ध्यानमें रखना चाहिये कि यह मायाचार निर्वलता का परिणाम है। मनुष्य जहाँ क्रोधकी निष्कलता समझलेता है वहाँ मायाचार का प्रयोग करता है। पीढ़ियों में क्रोध की अधिकता होती है पीढ़ियों में मायाचार की। अगर कहीं नारी में थोड़ा बहुत मायाचार अधिक हो तो उसका कारण यह है कि नारी सहस्राब्दियों से पीड़ित है। जब वह क्रोध प्रगट नहीं कर सकती तब नरन पबकर मायाचार से काम लेती है। यह परिस्थितिक प्रभाव है, स्वभाव नहीं। जहाँ उसे अधिकार है, बल है, लापरवाही है वहाँ वह मायाचार नहीं करती क्रोध करती है और तब दुनिया उसे उग्र या निर्लज्ज कहने लगती है। इन बातों का प्रभाव जैसा नर पर पड़ता है वैसा ही नारी पर। दोनों में कोई मौलिक भेद नहीं है।

घ-भीरुता-यह निर्वलता का परिणाम है। निर्वलता के विषय में पहिले कहा जा चुका है। अधिकांश निर्वलता जैसे कृत्रिम है इसी प्रकार भीरुता भी कृत्रिम है। जहाँ श्रियाँ अर्थोपार्जन करती हैं वहाँ उनमें भीरुता पुरुषसे अधिक नहीं है।

अधिक दृष्टि से कथम या उत्तम श्रेणी के कुटुम्बों में ही यह भीरुता अधिक पाई जाती है क्योंकि अर्थोपार्जन के क्षेत्र में उन्हें बाहर नहीं जाना पड़ता इसलिए बाहर के लिये उन में भीरुता बहुत आ गई। इस के अतिरिक्त एक बात यह और हुई कि इस श्रेणी के पुरुष मीरु लिये को

अधिक पसन्द करने लगे। क्योंकि नारियों को अपना कदम रखने के लिये भीरता की बेड़ी सबसे अच्छी बेड़ी थी। उससे पुरुष बिना किसी विशेष कार्य के नारी की दृष्टि में अपनी उपयोगिता साबित करता रहता था।

नारी को भीरु स्थाप रखने के लिये भीरुता की तारीफ़ होने लगी। भौंर, यह प्रेम का अच्छा में अच्छा संबंध माना जाने लगा। भीर से डरकर प्रेयसी प्रियतम को सहायता के लिये पुकारती है यह आभ्युत्थान का सुन्दर वर्णन मनमा जाने लगा। एतन् यहाँ तक हुआ कि भीरुता मर्त्यस्य समझा जाने लगा।

रविशेकन जैन पद्यपुराण की एक कथा मुझे याद आती है कि नद्युष नाम का राजा राज्यका भार अपनी पटरानी सिद्धिक के हाथ में माँफ़कर उत्तर दिशा में दिग्विजय के लिये निकल-पर डकर दक्षिण दिशा के राजाओं से राजधानी पर आक्रमण कर दिया। राजा ने सेना लेकर योगना में उनकी सामना किया, उन्हें हराया, इतना ही नहीं उसने दक्षिण की तरफ़ दिग्विजय यात्रा भी की और मय राजाओं का जीतकर राजधानी में आगम। इससे भारत में हुआ है कि गनियों भी गताओं की तरह भीरता दिग्गामी थी और युद्ध मन्त्रांगन करती थी। एतन् जब राजा आया और उसे

पुरुषों की दृष्टि में भीरुता का चिह्न समझा जाने लगा था। भीरुता की तारीफ़ होने लगी थी। उनकी भीरता आत्महत्या [जौहर] में समाप्त होने लगी थी। इस प्रकार जहाँ भीरुता की तारीफ़ और भीरता से घृणा होने लगी हो, भीरता अकु-लीनता और भीरुहीनता का चिह्न समझा जाने लगी है, वहाँ नारी अगर भीरु हो गई तो उसमें उसका कोई स्वभाव-दोष नहीं कहा जा सकता। इतना ही कहा जा सकता है कि शताब्दियों तक पुरुषों ने जो पदचक्र किया वह सफल हो गया। वह नारीका स्वभाव-दोष नहीं है, कृत्रिम है, जीघ्र भ्रष्ट सकता है।

५ विलास प्रियता—यह दोनो का दोष है, कहीं नर में यह अधिक होती है कहीं नारी में। विलासप्रियता बढ़ने के यों तो अनेक कारण हैं पर एक मुख्य कारण अधिक है। जहाँ नारी सम्पत्ति की मालकिन नहीं है वहाँ उसमें उत्तर-दायित्व कम हो जाय यह स्वाभाविक है। जिस प्रकार दूसरे के यहाँ भोज में गये आदमी खूब लापरवाही में होते हैं, सुदसान की चिन्ता नहीं करते उसी प्रकार उस नारी में एक प्रकार की लापरवाही आ जाती है जो मालकिन नहीं है। वह भिन्न अनेक से अनेक क्लेशों की बात सोचती है। अकर्मण्य और आलस्य बनती है।

विवास कहते हैं जब कि इसका मुख्य कारण आर्थिक है।

विवास-प्रियता वह एक कारण और है कि आर्थिक पराधीनता-ग्रस्त नारी को पुरुष ने अपने विवास की सामग्री बनाया। अगर नारी में विवास नहीं है तो पुरुष श्वर उभर आँखें धाँसने लगा इसलिये भी नारी को विवासिनी बनना पड़ा। पुरुष भी इसे पसन्द करता है, वह इससे शृणा करता है तभी जब विवास के वह साधन नहीं जुटा सकता या उसके अन्य कामों में बाधा आती है। इसलिये विवासिता का दोष केवल नारीपर नहीं डाला जा सकता, इसका उत्तर-दायित्व व्यापक है, सामाजिक है।

६ संकुचितता—नारीका कार्य-क्षेत्र घर है इसलिये उसके विचारों में संकुचितता आ गई है। यह नारीत्व का दोष नहीं है, कार्य क्षेत्र का दोष है। आम तौर पर पुरुषों में भी यह दोष पाया जाता है। एक बात यह है कि नारीका सत्तान के साथ घनिष्ठ सम्पर्क होने से, पहिले वह इस छोटे से ससार को बना लेना चाहती है, अमुक अश में यह आवश्यक भी है। फिर भी संकुचितता कम करने की जो जरूरत है उसकी पूर्ति वहाँ जल्दी हो जाती है जहाँ नारी घर के बाहर काफी निकलती है और थोड़े बहुत अर्थों में सामाजिक आदि व्यापक बाँटों में भाग लेती है।

७ कलहकारिता—यह पुरुषों और नारियों में एक समान है। घर के बाहर रहने से पुरुष के हाथ में बड़ी शक्तियाँ आ गई हैं इसलिये वह कलम से और तलवारों से कलह करता है, नारियाँ मुँह से कलह करती हैं। पुरुष को घर के काम नहीं करना पड़ते इसलिये वह घर कलह को रुद्ध वह कर बैठता है। पर जब उसे घर का काम

करना पड़ता है तब हँसी बन्द हो जाती है। मैंने देखा है कि जब पुरुष को काफी समय तक नारियों के समान घर का काम करना पड़ते हैं तब वह भी उन बातों में कलहकारी बन जाता है। कलह बुरी चीज है पर वह नर नारी दोनों में है। नारी-मिन्दा से पुरुष निर्दोष नहीं हो सकता दोनों को अपनी कलहकारिता घटाना चाहिये और छोटी छोटी बातों में कलह न हो इसके लिये यह जरूरी है कि नारीके हाथ में बड़ी बातें भी आये जिसमें कलह-शक्ति का रूपांतर किया जाय।

जैसे एक नारी व्याख्यान देना और लेख लिखना जानती हो तो इसका स्वाभाविक परिणाम होगा कि उसकी कलह-शक्ति सैद्धान्तिक विवेचन और तार्किक खडन मडन में बदल जाय और कलह के छोटे छोटे कारणों पर वह उपेक्षा करने लगेगी। अतएव यह है कि कलहकारिता नर नारी में समान है। जो भेद है वह कार्यक्षेत्र आदि का है। उसे रूपांतरित करने की जरूरत है जिससे वह क्षुद्र और हानिकार न रह जाय।

८ परापेक्षता—प्राणीमात्र परापेक्ष है, खास कर जहाँ समाज रचना है वहाँ परापेक्षता विशेष रूपमें है। वह नर में भी है और नारियों में भी है। फिर भी अगर नारीमें पुरुष से कुछ अधिक परापेक्षता है तो उसका कारण वह भीक्षा और अर्थोपार्जन की अशक्ति है जो समाज ने व्यवस्था के लिये उसपर लाद दी है। वह दोष अन्य कृत्रिम दोषों पर आश्रित है यह स्वतंत्र दोष नहीं है।

९ दीनता—इसका कारण भी समाज की वह आर्थिक व्यवस्था है जिसने नारी को कंगाल बनाया है।

१० रुद्धिप्रियता—यह दोनों में है, यह मनुष्य-मात्र का दोष है। नारियों में अगर कुछ विशेष

मात्रा में है तो इसका कारण शिक्षण तथा जगत को विशाल अनुभव का अभाव है। यह कमी पूरी हो जाने पर रुढ़िप्रियता नष्ट हो सकती है।

११ क्षुद्रकर्मता-नारी को जो कार्यक्षेत्र दिया गया उसमें वह सफलता से काम कर रही है अगर बड़े काम दिये जायें या जहाँ दिये जाते हैं वहाँ भी वह सफलता से काम करती है साथ ही उद्योग धंधे और व्यवहार में तो वह पुरुष के समान हो ही जाती है। सेना पुलिस आदि के कामों भी वह सफल होती है। इसलिये क्षुद्रकर्मता उसका स्वभाव नहीं कहा जा सकता।

दूसरी बात यह है कि नारी का काम क्षुद्र नहीं है। मनुष्य-निर्माण का जो कार्य नारी को करना पड़ता है वह पुरुष को नहीं करना पड़ता नारी के इस कार्य का मूल्य तो है ही वह कामों का मूल्य भी आर्थिक दृष्टि से कम नहीं है।

पुरुष के मूल्य की मर्यादा साम्राज्यवाद और पूँजीवाद के पाप के कारण है। इनके कारण मनुष्य बदमाशी, बेईमानी, विश्वासघात, क्रूरता आदि के बदले में सम्पत्ति पाता है। ये पाप हट जायें और सेवा तथा त्याग के अनुसार ही यदि मनुष्य का आर्थिक मूल्यनिश्चित किया जाय तो नर नारी का आर्थिक मूल्य समान ही होगा। इसलिये क्षुद्रकर्मता नारी का स्वभाव नहीं कहा जा सकता।

१२ अर्धैर्य- इस विषय में तो पुरुष का अपेक्षा नारी ही श्रेष्ठ होगी। पुरुष जब सखा जाता है तब नारी ही उसे धैर्य देती है। सहिष्णुता नारी में पुरुष की अपेक्षा भी अधिक है इसलिये उसमें धैर्य अधिक हो यही अधिक सम्भव है। तब इस विषय में पुरुष अधिक हो या नारी, पर यह सब अधिकता जन्मजात नहीं

है जिससे नारी नर के साथ इस का सम्बन्ध जोड़ा जासके।

१३- उपभोग्यता- उपभोग्य नारी भी है और नर भी। दोनों एक दूसरे के उपभोग्य, उपभोक्ता, मित्र और सहयोगी है। अगर नारी सिर्फ उपभोग्य होती तो नर नारी के मिलन का सुख और इच्छा सिर्फ नारी में होती नर में नहीं। परन्तु दोनों में इच्छा होती है, सुख होता है इसलिये जैसा नर उपभोक्ता है वैसे नारी भी। इसीलिये व्यभिचार आदि जैसे नर के लिये पाप हैं वैसे नारी के लिये भी। नारी अगर उपभोग्य ही हो तो वह व्यभिचारिणी कभी न कहलावे यह सिर्फ व्यभिचार्य ही बन सके जैसे चोरी में मनुष्य ही चोर कहलाता है धन चोर नहीं कहलाता इस प्रकार किसी भी तरह पुरुष उपभोक्ता और नारी उपभोग्य नहीं हो सकती। जो कुछ हैं दोनों समान हैं।

इस प्रकार के और दोष लगाये जासकेगे और उनका परिहार भी किया जासकेगा। परन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि नारी सर्वथा निर्दोष है और पुरुष ही दोषी है। दोनों में गुण हैं, दोनोंमें दोष हैं। परिस्थितिवश और चिरकाल के संस्कारवश किसी में एक दोष अधिक होगया है और किसी में कोई दूसरा। शैक्षिक दृष्टिसे दोनों समान हैं।

नर नारी का कुछ अन्तर तो आवश्यक है वह रहना चाहिये और रहना भी, कुछ अन्तर अनावश्यक या इतिवृत्त है वह मिटना चाहिये अन्त में कुछ विशेषता नारी में रह जायगी और कुछ नर में, इस प्रकार उनमें कुछ आवश्यक विषमता रहेगी परन्तु उससे उनका दर्जा असमान न होगा।

नारीत्व और पुरुषत्व तो गुणरूप हैं उस में

तो व्यक्ति गौण है इसलिये उन के समान दर्जे पर तो आपत्ति है ही नहीं ।

इन कारणों से लिंगजीवन के चार भेद नहीं किये गये क्यों कि नारीजीवन और नरजीवन में सततता नहीं हो सकती थी ।

प्रश्न—नरत्व और नारीत्व मले ही समान हों परन्तु इनकी समानता के प्रचार से समाज की बड़ी हानि है । संस्कृत की एक कहावत है कि जहाँ कोई मालिक नहीं होता या जहाँ बहुत मालिक होते हैं वहाँ विनाश हो जाता है । (अनायक विनश्यन्ति नश्यन्ति बहुनायकाः) नर नारी की समानता से हमारे घर अनायक या बहुनायक बनकर नष्ट हो जायेंगे । ईंट पर ईंट रखने से घर बनता है, ईंट की बराबरीसे ईंट रखने से मैदान तो ईंटों से भर जायगा पर घर न बनेगा ।

उत्तर—अनायक बहुनायक की बात वहीं ठीक जमती है जहाँ व्यक्तियों के व्यक्तित्व बिल्कुल अलग अलग होते हैं । पति पत्नी दो प्राणी होने पर भी अकेले अकेले वे इत्ने अचूरे हैं और उनमें मिलन इतना आवश्यक है कि उन दोनों का व्यक्तित्व प्रतियस्पर्धा का कारण कठिनाता से हाँ बनेगा । उनकी स्वाभाविक इच्छा एक दूसरे में विलीन होने की, एक दूसरे को खुश रखने की और एक दूसरे के अनुयायी बनने की होती है तभी दाम्पत्य सफल और सुखकर होता है । इसलिये अनायक बहुनायक का प्रश्न वहीं उठना ही न चाहिये । फिर भी हो सकता है कि कहीं पर दाम्पत्य इतना अच्छा न हो, तो वहाँ के लिये निम्न लिखित सूचनाओं पर ध्यान देना चाहिये—

१—योग्यतानुसार कर्तव्य का विभाग कर लेना और अपने कार्यक्षेत्र में ही अपनी बात कर

अधिक मूल्य लगाना ।

२—अपने क्षेत्र की स्वतन्त्रता का उपयोग ऐसा न करना जिससे दूसरे के कार्यक्षेत्र की परेशानी बढ़ जाय ।

३ सब मिलाकर जिसकी योग्यता का टेढ़ा अधिक हो उसे नायक या मुख्य स्वीकार कर लेना ।

४ कौन नायक है और कौन अनुयायी इसका पता यथायोग्य बाहर के लोगों को न लगने देना ।

इस प्रकार गृह-व्यवस्था अच्छी तरह चलने लगेगी । ईंट पर ईंट जम जायगी और घर बन जायगा । अन्तर इतना ही होगा कि नरनारी में से हमने अमुक को ही ऊपर की ईंट समझ रक्खा है और अमुक को ही नीचे की ईंट, यह अन्धेरे निकल जायगा । योग्यतानुसार कहीं नारी ऊपर की ईंट होगी कहीं नर, इस प्रकार साथ ही न्याय की रक्षा भी होगी और व्यवस्था और समभाव बना रहेगा ।

सुखव्यवस्था का अधिकांश श्रेय दोनों की एकत्व भावना को ही मिल सकता है वह न हो तो विषम सूचवारों सन्धि व्यर्थ जाँचेंगी । खर, दाम्पत्य की समस्या मानव जीवन की महान् समस्या है । इस पर थोड़ा बहुत विचार व्यवहार काठ में किया जायगा । यहाँ तो एक-लिखी जीवन में नरत्व या नारीत्व के अमुक गुणों को अपनाकर जीवन को कुछ सार्थक करने की बात है ।

३ **उत्तमवर्लिनी जीवन—**जिस मनुष्य में नरत्व और नारीत्व के गुण काफ़ी मात्रा में हैं वह उत्तमवर्लिनी मनुष्य (नर या नारी) है । प्रत्येक मनुष्य को गुण में और कर्तव्यों में उभयनिधि होना

चाहिये। बहुत से मनुष्य इतने भावुक होते हैं कि बुद्धि की परवाह ही नहीं करते, वे एकलिंगी-नारीत्वान् मनुष्य अपनी भावुकता से जगत् को जहा कुछ देते हैं वहा बुद्धि-हीनता के कारण जगत् का काफी नुकसान कर जाते हैं। इसी प्रकार बहुत से मनुष्य जीवन भर अक्सर अक्सर देखे बिना बुद्धि की कसरत दिखाते रहते हैं उनमें भावुकता होती ही नहीं। वे अपनी सार्थिकता से जहा जगत् को कुछ विचारकता देते हैं वहा भावुकता न होने से विचारकता का उपयोग नहीं कर पाते। और दिव्यम मे ही उनका जीवन समाप्त होता है। ये एकलिंगी पुरुषत्वान् मनुष्य भी देने की ओम्हा इनि अधिक कर जाते हैं, इसलिये जरूरत इस बात की है कि मनुष्य बुद्धि और भावना का समन्वय कर उभय लिंगी बने तभी उसका जीवन सफल हो सकता है।

नारीत्व और मत्त्व के सभी गुण हरएक मनुष्य पा सके यह तो कठिन है फिर भी खास खास गुण और कार्य हरएक मनुष्य मे अवश्य होना चाहिये। बुद्धि और भावना का समन्वय उसमें मुख्य है। इसके अतिरिक्त शक्ति और सेवा का समन्वय, पृथुसाध्य कला और विज्ञान का समन्वय काम और मोक्ष का समन्वय, उपा-र्जन और रक्षण का समन्वय हरएक मनुष्य में होना चाहिये। सुविधा के अनुसार अगर नारी-का कार्यक्षेत्र घर और पुरुष का कार्य क्षेत्र बाहर बना लिया गया है तो वह भले ही रहे परन्तु एक दूसरे के काम में थोड़ी बहुत भी सहायता कर सकने लायक योग्यता न हो तो यह अधूरा जीवन दुःखप्रद होगा। एक दूसरे का काम थोड़े बहुत अंग में कर सके ऐसी योग्यता हरएक में

होना चाहिये और जीवनचर्या भी अवश्यकता-नुसार उसके अनुरूप ही बनाना चाहिये।

प्रश्न—जगत मे जो राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि महापुरुष हो गये हैं उन सबके जीवन एकलिंगी [पुरुष लिंगी] ही थे फिर भी ये महान् इष्ट, जगत् की महान् सेवा कर सके। क्या एकलिंगी होने से आप उन्हें अपूर्ण या मध्यम श्रेणी का जीवन कहेंगे ?

उत्तर—एकलिंगी जीवन भी महान् हो सकता है। फिर भी वह आदर्श और पूर्ण हो नहीं सकता। किसी के पास अगर त्यक्त रूपरे के गेहूं हैं तो उसके द्वारा वह पैट भर सकता है, दान दे सकता है, लक्षपति कहल सकता है परन्तु स्वादिष्ट और स्वास्थ्य-कर भोजन के लिये उसे गेहूं के ब्रदले में दाल चावल ग्राक नमक आदि लाना पड़ेगा। एक त्यक्त के गेहूं से महत्ता पैदा होगी, स्वादिष्टता और स्वास्थ्य-करता नहीं। इसी प्रकार बहुत से महापुरुष महान् होकर के भी एकलिंगी होते हैं उनकी महत्ता से व्यम ठठाना चाहिये, आदर्श जीवन बनाने के लिये उनसे जो सामग्री मिल सके वह लेना चाहिये। आदर्श या अनुकरणीय तो उभयलिंगी जीवन है।

परन्तु ऊपर जिन महापुरुषों के नाम लिये गये हैं उनके जीवन एकलिंगी जीवन नहीं हैं। उनमें सभी के जीवन उभयलिंगी हैं। म. कृष्ण तो आदर्श ही हैं। उनमें कस्त-बध, मिश्रपाल-बध आदि में वीरता का तथा अन्य अनेक पुरुषोचित गुणोंका परिचय देकर वहाँ पुरुषत्व का परिचय दिया है वहाँ हास्य, निन्द, संगीत, सेवा, प्रेम, वात्सल्य आदि का परिचय देकर नारीत्व का परिचय भी दिया है। भावुकता और बुद्धिपत्ता का उनके जीवन में इतना सुन्दर समन्वय हुआ है कि उसे असाधारण

कहा जा सकता है और एक इसी चर्चा से वे उभयलिङ्गी के रूपमें हमारे सामने आते हैं। महा-पुरुषों का उभयलिङ्गीपन उनकी भावुकता और बुद्धिमत्ता के सम्बन्ध से जाना जा सकता है, प्रेम और विवेक, सेवा और वीरता का सम्बन्ध भी उभयलिङ्गीपन के चिह्न हैं, ये बातें उपर्युक्त सभी महापुरुषों में पाई जाती हैं।

मर्षादा पुरुषोत्तम श्री रामचन्द्रजी की वीरता तो प्रसिद्ध ही है। न्यायप्राप्त राज्य का स्वाम, पत्नी के लिये एक असाधारण महान् सन्नाह से युद्ध, प्रजातुरंगम के लिये सत्या का भी त्याग, आवश्यक रहने पर भी और समाज की अनुमति मिलने पर भी एक पत्नी रहते दूसरी का ग्रहण न करना इस प्रकार की भावुकता के सामने बड़ी बड़ी भावुकताएँ पानी भरेगी। इस प्रकार म. राम में हम बुद्धि, भावना और शक्ति का पूरा सम्बन्ध पाते हैं। जङ्गल में जाकर वे बिना किसी सम्पत्ति और नौकर चाकर के गार्हस्थ्यजीवन बिता सके इससे उन की गृहकार्य-कुशलता माहम होती है। उन की प्रायोगिक दिनचर्या का परिचय नहीं मिलता, नहीं तो उनके अन्य कार्य भी बताये जासकते।

५. महावीर और म. बुद्ध तो महान् तार्किक और भ्रान्तिकारी थे गृहत्याग करके उनमें जनसेवा का काफी पाठ पढ़ाया था। अपनी अपनी साधु-सत्थ में उनमें खान पान स्वच्छता आदि के बारे में सधुओं को स्वावलम्बी बनाया था। वे स्वयं स्वावलम्बी थे। इस प्रकार उन में पुरुषत्व और नारीत्व का पूरा सम्न्वय था।

म. ईसा में पुरुषत्व तो था ही, जिसके बल्पर वे मन्दिरों के महन्तों के सामने सात्विक युद्ध करते थे, कुरूपियों को नष्ट करते थे। इधर उन की दीनसेवा इतनी अधिक थी कि नारीत्व

अपनी सार माप लेकर उन्हें में चमक उठा था।

हजरत मुहम्मद का योद्धा-जीवन तो प्रसिद्ध ही है पर सम्य-शीलता, प्रेम आदि नारीत्व के गुण भी उन में कम नहीं थे। गृहकार्य में तत्परता तो उन में इतनी थी कि बादशाह बन जानेपर भी वे अपने छेद का सुंरा अपने हाथों से ही करते थे।

और भी अनेक महापुरुषों के जीवन को देखा जाय तो उनका जीवन उभयलिङ्गी मिलेगा। जिनमें ये दो बातें हैं, एक तो वह प्रेम, जिससे वे जनसेवा में जीम-त्यागते हैं [नारीत्व] दूसरे वह बुद्धि और शक्ति जिससे वे विरोधियों का सामना करते हैं [पुरुषत्व] वे उभयलिङ्गी महापुरुष हैं।

प्रश्न—अगर इस प्रकार बुद्धि भावना के सम्बन्ध से ही मनुष्य उभयलिङ्गी माने जायें-जोगे तो प्रायः सभी आदमी उभयलिङ्गी हो जायेंगे। क्योंकि थोड़ी बहुत बुद्धि और भावना सभी में पाई जाती है।

उत्तर—एक मिश्रारी के पास भी थोड़ा बहुत धन होता है पर इससे उसे धनवान् नहीं कहते। धनवान् होने के लिये धन काफी मात्रा में होना चाहिये। इसी प्रकार बुद्धि और भावना जहा काफी मात्रा में हो और उनकी सम्न्वय हो वही उभयलिङ्गी जीवन समझना चाहिये। -

प्रश्न—नया बुद्धि-भावना-सम्न्वय से ही उभयलिङ्गी जीवन बन जायगा जो मनुष्य स्त्रियोचित या पुरुषोचित आवश्यक काम में नहीं कर पाता क्या वह भी उभयलिङ्गी जीवनवाक्य है।

उत्तर—नहीं, हम जिस परिस्थिति में हैं उससे कुछ अधिक ही स्त्रियोचित और पुरुषोचित कार्य करने की क्षमता हमारे भीतर होना चाहिये

क्योंकि परिस्थिति बदल भी सकती है। इस विषय का कोई निश्चित माप तो नहीं बनाया जा सकता परन्तु साधारणतः अपनी आवश्यकता को पूर्ण करने वाला, नई परिस्थितियों के अनुकूल हो सकने वाला, समन्वय अक्षय होना चाहिये। बुद्धि भावना का समन्वय तो आवश्यक है ही। इसी तरह शक्ति [फिर वह शारीरिक, वाचनिक या मानसिक कोई भी हो] और व्यवस्था का समन्वय भी आवश्यक है। थोड़ी बहुत न्यूनाधिकता का विचार नहीं है पर दोनों अन्न पर्याप्त मात्रा में हों तो वह उभयलिंगी जीवन होगा। लैंगिक दृष्टि से यह पूर्ण मनुष्य है।

नर और नारी के जीवन का व्यवहारिक रूप क्या होना चाहिये इस पर एक लम्बा पुराण बन सकता है। इस विषय में यथाशक्ति थोड़ा व्यवहार काल में लिखा जायगा। यहाँ तो सिर्फ यह बताया गया है कि नर नारी के जीवन के विषयमें हमारी दृष्टि कैसी होना चाहिये ? नर-नारी-व्यवहार के अच्छे नुरूपन की परीक्षा जिस दृष्टि से करना चाहिये वही दृष्टि यहाँ बताई गई है।

यत्नजीवन

[तीनभेद]

मानवजीवन यत्न-प्रधान है। मनुष्य का जन्माश्रयः अन्य सब जानवरों की अपेक्षा अधिक कमजोर और असमर्थ होता है। गाय भैंस का बच्चा एक दिन का जितना समझदार ताकतवर, चञ्चल और स्वाश्रयी होता है उतना मनुष्य का बच्चा वर्षों में भी नहीं हो पाता। फिर भी मनुष्य का ग्रन्था अपने जीवन में जितना विकास करता है उतना कोई भी दूसरा प्राणी नहीं कर पाता।

पशुओं के विकास के इस किनारे से उस किनारे में जितना अन्तर है उमसे बीसों गुणा अन्तर मनुष्य के विकास के इस किनारे से उस किनारे तक है। इतना लम्बा फास लथ दूर करने के लिये मनुष्य को पशुओं की अपेक्षा बीसों गुणा यत्न भी करना पड़ता है। इसलिये मनुष्य यत्न-प्रधान प्राणी है। इसके जीवन में जानवरों की अपेक्षा देव या भाग्य की मुख्यता नहीं है। फिर भी कुछ मनुष्य ऐसे हैं कि जो देव के भरोसे बैठे रहते हैं और कुछ पूरा यत्न नहीं करते इस विषय को लेकर मानव-जीवन की तीन श्रेणियाँ होती हैं। १ दैववादी, २ दैव-प्रधान, ३ यत्न-प्रधान।

१ दैववादी—दैववादी वे अकर्ण्य मनुष्य हैं जो स्वयं कुछ करना नहीं चाहते, दूसरे करण-वश कुछ दे देते हैं उसे अपना भाग्य समझते हैं अपनी दुर्दशा और पतन को भी देव के मते गढ़ देते हैं और अपने दोष नहीं देखते, ये जन्म्य श्रेणी के मनुष्य हैं।

२ दैवप्रधान—दैवप्रधान वे हैं जो परिस्थिति जरा प्रतिकूल हुई कि देव का रोना रोने लगते हैं और कुछ नहीं कर पाते।

३ यत्नप्रधान—यत्न-प्रधान वे हैं जो देव को 'पर्वाह' नहीं करते। वे यही सोचते हैं कि देव अपना काम करे और मैं अपना करूँगा। परिस्थिति अगर प्रतिकूल हो तो वे उसकी भी पर्वाह नहीं करते। देव का अगर जोर चढ़ भी जाता है तो वे निराश नहीं होते एक बार असफल होकर भी कार्य में डटे रहते हैं। विधाता की रेष पर मेख मारना यह कदाचित् जिनके कार्यों के लिये प्रसिद्ध है वे ही यत्न-प्रधान हैं। बड़े बड़े क्रांतिकारी वीर-तीर्थंकर पैगम्बर अवतार साम्राज्य-संस्थापक आदि इसी श्रेणी के होते हैं।

इन तीनों का अन्तर समझने के लिये एक उपमा देना ठीक होगा । एक आदमी ऐसा है जो पर्का-पकाई रसोई तैयार मिले तो भोजन कर लेता नहीं तो भूखा पड़ा रहेगा-वह दैववादी है । दूसरा ऐसा है जो अपने हाथ से पक्का कर सकता है लेकिन पकाने की सामग्री न मिले तो भूखा रहेगा वह दैव-प्रधान है । तीसरा ऐसा है जो हर हालत में पेट भरने की कोशिश करेगा । सामग्री न होगी तो बाजार से खरीद लयेगा, पैसा न होगा तो मिहमत मजूरी से पैसा पैदा करेगा या खेती करके अनाज उत्पन्न करेगा यह यत्न-प्रधान है । इस उपमा से तीनों का अन्तर प्थान में आ जायगा ।

प्रश्न—जैसे आपन दैववादी और दैवप्रधान दो भेद किये वैसे यत्नवादी और यत्न-प्रधान ऐसे दो भेद क्यों नहीं करते हैं ?

उत्तर—दैववादी और दैवप्रधान हान से कर्तृत्व में अन्तर होता है परन्तु यत्नवादी और यत्न-प्रधान होने से कर्तृत्व में अन्तर नहीं होता । इसलिये इन में भेद बतलाना उचित नहीं ।

प्रश्न—जो मनुष्य ईश्वर परलोक पुण्य पाप भाग्य आदि को मानता है वही दैववादी बनता है जो इनको नहीं मानता वह दैववादी किसके बलपर बनेगा ! इसलिये मनुष्य नास्तिक बने यह सब से अच्छा है ।

उत्तर—दैववादी बनने के लिये ईश्वर परलोक आदि मानने की जरूरत नहीं है । पशुपक्षी प्रायः सभी ईश्वर परलोक आदि नहीं मानते, नहीं सम्झते, फिर भी वे दैववादी हैं और बड़े बड़े नास्तिक भी अकर्मण्य और दैववादी होते हैं ।

प्रश्न—दैव से आपका मतलब क्या है ?

उत्तर—हमारी वर्तमान परिस्थिति विन कारणों

का फल है उनको हम दैव कहते हैं । जैसे मान-जैजिये कि जन्म से-ही मैं कमबोर हूँ इस कम-जोरी का कारण किसी के शब्दों में पूर्व जन्म के पाप का उदय है, किसी के शब्दों में माता पिता की ज़ुलूम मूल है, किसी के शब्दों में प्रकृति का प्रकोप है । इस प्रकार आस्तिक और नास्तिक सभी के मत से उम कमजोरी का कुछ न कुछ कारण है । यही दैव है, वह ईश्वर प्रकृति कर्म आदि भी हो सकता है इसलिये दैवको आस्तिक भी मानते हैं और नास्तिक भी मानते हैं ।

प्रश्न—तब तो दैव एक सत्य वस्तु मान्य होती है फिर दैववाद में बुद्धि क्या है जिससे दैववादी को आप अकर्म्य श्रेणी का कहते हैं ।

उत्तर—दैव बात दूसरी है और दैववाद बात दूसरी । दैव सत्य है परन्तु दैववाद असत्य । जब दैव का मान्यता करने के ऊपर अक्रियता करने लगती है तब उसे दैववाद कहते हैं । जैसे जो आदमी जन्म से कमबोर या गरीब है वह अगर कहे कि मेरी यह कमजोरी और गरीबी भाग्य से है तो इससे कोई बुराई नहीं है यह दैव का विवेचन-मात्र है परन्तु जब वह यह सोचता है कि 'मेरी गरीबी बना दिया गया, कमबोर बना दिया गया अतः मैं क्या कर सकता हूँ, जो भाग्य में था सो हो गया, जैब क्या ? जो कुछ भाग्य में होगा सो होकर रहेगा अपने करने से क्या होता है' यह दैववाद है इससे मनुष्य कर्म में जलुसाही, कायर और अकर्मण्य बनता है । पशुओं में यही बात पाई जाती है, वे दैव का विवेचन नहीं कर सकते हैं परन्तु दैवने उन्हें जैसा बना दिया है उससे ऊंचे उठनेकी कोशिश नहीं कर सकते, उनका विकास उनके प्रयत्न का फल नहीं किन्तु प्रकृति या दैव का फल

होता है। कोई पशु बीमार हो जाय तो वाक्य पशु उसका साथ छोड़ कर भाग बीगा और वह मरने की बात देखता हुआ मर जायगा। कोई कोई पशु और पक्षियों में इससे कुछ ऊँची अवस्था भी देखी जाती है पर वह बहुत कम होती है अथवा उतने अंश में उन्हें दैव-प्रधान या यत्न-प्रधान कहा जा सकता है।

प्रश्न-बड़े बड़े महात्मा लोग भी दैव के ऊपर भरोसा रख कर निश्चिन्त जीवन बिताते हैं वे भविष्य की चिन्ता नहीं करते-यह भी दैववाद है। अगर दैववाद से मनुष्य महात्मा बन सकता है तब दैववाद सर्वथा निन्दनीय कैसे कहा जा सकता है !

उत्तर-पशु की निश्चिन्तता में वीर महात्मा की निश्चिन्तता में अन्तर है। पशु की निश्चिन्तता अज्ञान का फल है और महात्मा की निश्चिन्तता ज्ञान का फल। दैववाद की निश्चिन्तता एक तरह की जड़ता या अज्ञानता का फल है। महात्मा लोग तो यत्न-प्रधान होते हैं इसीलिये वे महात्मा बन जाते हैं। दैव के भरोसे मनुष्य महात्मा नहीं बन सकता। दैववादी तो जैसा पशुतुल्य पैदा होता है वैसा ही बना रहता है उसका आधुनिक विकास नहीं होता। आधुनिक विकास के लिये सीढ़ी और बाहरी काफ़ी प्रयत्न करना पड़ता है। एक बात यह भी है कि महात्माओं की निश्चिन्तता भी कर्मफल की निश्चिन्तता होती है, कर्म की नहीं। अवस्था-समभावनी होने के कारण वे कर्म-फल की पर्याह नहीं करते, पर कर्म की पूर्वाह तो करते हैं। कर्मफल की तरफ से वे व्यपवर्ही हैं वर दैववाद का फल नहीं अवस्था समभावना फल है।

प्रश्न-दैव और यत्न इन में प्रधान कौन है और जिस की शक्ति अधिक है ? यत्न की

शक्ति अगर अधिक हो तब तो यत्न-प्रधान होने का फल है नहीं तो दैव-प्रधान ही मनुष्य को बनना चाहिये।

उत्तर-अगर दैव की शक्ति अधिक हो तो भी हमें दैव-प्रधान न बनना चाहिये। हमारे हाथ में यत्न है इसलिये यत्न-प्रधान ही हम बनना चाहिये। हम जानते हैं कि एक ही भूकम्प में हमारे गगनचुम्बी महल राख हो सकते हैं और हो जाते हैं फिर भी हम उन्हें बनाने हैं और भूकम्प के बाद भी बनाते हैं और उससे काम भी उठाते हैं। समुद्र को भयकर दस्तान में बड़े बड़े जहाज उल्ट जाते हैं फिर भी हम समुद्र में जहाज चलाते हैं। प्रकृति की शक्ति के सामने मनुष्य की शक्ति ऐसी ही है जैसे पहाड़ के सामने एक कण, फिर भी मनुष्य प्रयत्न करता है और इससे मनुष्य अपना विकास कर रहा है। इसलिये दैव की शक्ति मछे ही अधिक हो परन्तु उसे प्रधान नहीं दी जा सकती। दैव की शक्ति कितनी भी रहे परन्तु देखना यह पड़ता है कि अमुक जगह और अमुक समय उसकी शक्ति कितनी है ? उस जगह हमारा धन धाम कर सकता है या नहीं ? शक्ति मनु में अब चारों तरफ कंडाई की ठंड पड़ती है तब हम उस को हटाने की ताकत नहीं रखते परन्तु ठंड के उस विशाल समुद्र में से जितनी हमारे कमरे में या शरीर के आसपास है उसे दूर करने का यत्न हम करते हैं, अग्नि या कार्बन के द्वारा हम उस ठंड से बचे रहते हैं। यह प्रकृति पर मनुष्य की विजय है-इसे ही हम दैव पर यत्न की विजय कह सकते हैं। जहाँ दैव की प्रतिकूलता अधिक और यत्न कम होता है वहाँ यत्न कम जाता है और जहाँ दैव की प्रतिकूलता कम और यत्न

अधिक है वहाँ दैव जाता है। इसलिये यत्न सदैव करते रहना चाहिये।

एक बात और है कि दैव की शक्ति कहाँ, जितनी ओर कैसी है यह हम नहीं जान सकते, दैव की शक्ति का पता तो हमें तभी लगता है जब कि अनेक बार ठीक ठीक और पूरा प्रयत्न करने पर भी हमें सफलता न मिले। इसलिये दैव की शक्ति आजमाने में लिये भी तो यत्न की आवश्यकता है। और इस का परिणाम यह होगा कि हमें यत्नशील होना पड़ेगा।

कभी कभी ऐसा होता है कि दैव की शक्ति यत्न से क्षीण की जाती है, शुरू में तो ऐसा माहूम होता है कि यत्न व्यर्थ जा रहा है पर अन्त में यत्न सफल होता है। जैसे एक आदमी के पेट में खूब बिनास हुआ है, उस विकार से उसे बुखार आया इसलिये लघन की पर फिर भी बुखार न उतगा, जाता ही रहा, तो यहाँ बुखार का कारण लघन नहीं है लघन तो बुखार को दूर करने का कारण है परन्तु जब तक लघन जितनी चाहिये उतनी नहीं हुई तब तक बुखार का जोर रहेगा और लघन चालू रहने पर चला जाएगा। पेट में जमा हुआ विकार यदि दब है तो लघन यत्न। प्रारम्भ में दैव बलवान है इसलिये लघन-रूप यत्न करने पर भी सफलता नहीं मिलती परन्तु यत्न जब चालू रहता है तब दैव की शक्ति क्षीण हो जाती है और यत्न सफल हो जाता है। मतलब यह है कि प्रतिकूल दैव यदि बलवान् हो तो भी यत्न से निर्बल हो जाता है और अनुकूल दैव यदि बलवान् हो किन्तु यत्न न मिले तो उससे लाभ नहीं हो पाता। इस प्रकार यत्न हर हालत में आवश्यक है इसलिये यत्न-प्रधान बनना ही ध्येय है।

प्रश्न-दैव और यत्न ये एक गाड़ी के दो पहिये हैं तब एक ही पहिये से गाड़ी कैसे चलेगी ?

उत्तर-इस उपमा को अगर और ठीक करना हो तो यों कहना चाहिये कि दैव गाड़ी है और यत्न बैल। गाड़ी न हो तो बैल किसे खींचेगा और बैल न हो तो गाड़ी को खींचेगा कौन ? इसलिये दोनों की जरूरत है। पर सारथी का काम बैलों को हँकना है-गाड़ी बनाना नहीं। गाड़ी उसे जैसी मिल जाय उसे लेकर अपने बैलों से खिंचवना उसका काम है यहाँ उसकी यत्न-प्रधानता है, दैव ने जो सामग्री उपस्थित कर दी उपरान्त अधिक से अधिक और अच्छा से अच्छा उपयोग करना मनुष्य का काम है इसलिये मनुष्य यत्न-प्रधान है।

प्रश्न-मनुष्य जितना भी प्रयत्न करे परन्तु होगा वही जो होनहार या भवितव्य है। इसलिये यत्न तो भवितव्य के अधीन रहा, यत्न-प्रधानता क्या रही ?

उत्तर-यत्न वर्तमान की चीज है और होनहार भविष्य की चीज है। भविष्य वर्तमान का फल होता है वर्तमान भविष्य का फल नहीं इसलिये होनहार यत्न का फल है। यत्न होनहार का फल नहीं। जिसा हमारा यत्न होगा वही ही होनहार होगी। इसलिये जीवन यत्न प्रधान ही हुआ।

प्रश्न-कहा तो यों जाता है कि "इसकी होनहार खराब है इसलिये तो इसकी अच्छा मारा गई है, वह वित्त की नहीं सुनता अपनी ही अपनी करता चला जाता है"। इस प्रकार के वक्तव्य-प्रयोग होनहार को निश्चित बताते हैं और अशुभ मारी जाने आदि को उसके अनुसार बताते हैं।

उत्तर-यह वाक्य-रचना की गैली है या

अलंकार है। जब मनुष्य ऐसे काम करता है कि जिसके अच्छे बुरे फलका निश्चय जनता को हो जाता है तब वह इसी तरह की भाषा का प्रयोग करती है। एक आदमी को दस्त ठीक नहीं होता, भूख भी अच्छी नहीं लगती फिर भी स्वयं के लोभ से ठूस ठूस कर खूब खा जाता है। सब हम कहते हैं कि इसे बीमार पड़ना है इसलिये यह खूब खाता है अथवा इसकी होनहार खराब है इसलिये यह खूब खाता है।

वास्तव में वह आदमी बीमार होना नहीं चाहता फिर भी बीमार होने का कारण इतना साफ है कि उसे देखते हुए अगर कोई उससे नहीं हटता तो उसकी तुलना उसीसे की जा सकती है जो जानबूझ कर बीमार होना चाहता है, यह अलंकार है। इसी प्रकार वह मनुष्य बीमार होने वाला है इसलिये अधिक खा रहा है यह बात नहीं है किन्तु अधिक खा रहा है इसलिये बीमार होगा। परन्तु बीमारी का कारण इतना स्पष्ट रहने पर भी वह नहीं समझता और उसका फल इतना निश्चित है जैसा कि कारण निश्चित है इसलिये कार्य-कारण-व्याप्य किया गया है। बीमारी रूप कार्य को कारण के रूप में और अधिक भोजनरूप कारण को कार्य के रूप में कहा गया है। भाषा की इस विशेष शैली से तर्कसिद्ध अनुभव-सिद्ध कार्य-कारण भाव उलट-पलट नहीं हो सकता। इस प्रकार भक्तिग्रन्थ यल का फल है इसलिये जीवन यल-प्रधान है।

प्रश्न-कथा-साहित्य के पढ़ने से फल लगता है कि भक्तिग्रन्थ पहिले से निश्चित हो जाता है और उसीके अनुसार भक्तिगति होती है। एक शास्त्र में (गुणमय का उत्तरपुराण) कथन है कि सात रावण की पुत्री थी और उसके जन्म के

समय ज्योतिषियों ने कहा दिया था कि इस पुत्री के निमित्त से रावण की मृत्यु होगी। इसलिये रावणने सुदूर उत्तर में-जनक राज्य के एक खेत में-वह लड़की छुड़वायी जिसे जनक ने पाला। उस प्रकार रावण ने उस लड़की के निमित्त से बचने की कोशिश की परन्तु आखिर वह उसी के कारण मारा गया। इसी प्रकार कंसने भी देवर्षी के पुत्र से बचने के लिये बहुत कोशिश की किन्तु कृष्ण के हाथ से उसकी मौत न टली इससे भक्तिग्रन्थ की निश्चितता और प्रबलता मध्य होती है।

उत्तर-एक बार विधाता ने एक आदमी के भाग्य में लिख दिया कि इसने भाग्य में एक कान्ध घोड़ा ही रहेगा इससे अधिक बैचन इसे कभी न मिलेगा न इससे कम होगा, उस आदमी को विधाता की इस बात से बहुत दुःख हुआ, और ओं ह्रीं उसे काला घोड़ा मिला उसने उसे मार डाला। विधाताने फिर उसे दूसरा काला घोड़ा दिया उसे भी उसने मार डाला। विधाता ओं ओं उसे टूट टूट कर कान्ध घोड़ा देते वह उन्हें तुरन्त मारता जाता। अब विधाता बड़े परेशान हुए, उन्हे उसे समझाया कि तू कांठे घोड़े मर मार पर वह राजी न हुआ। वह राबो हुआ तब जब उसने विधाता से राज्य-वैभव माग लिया।

यह भी एक कहानी है जो किसीने दैव के ऊपर यल की विजय बतलाने के लिये कल्पित की है। किसीने दैव की महत्ता बताने के लिये रावण और कंस की कथाओं में ज्योतिषियों का कल्पित चार्वाक्य बोध तो किसीने यल की मुख्यता बताने के लिये कहानी गढ़ डाली। इस प्रकार की कहानियाँ या चार्वाक्य इतिहास नहीं हैं किन्तु

वाल्लहदियों के ऊपर दैव या यत्न की छत्र मारने के लिये की गई कल्पनाएँ हैं। विचार के लिये इन कल्पनाओं को आधार नहीं बनाया जा सकता इसके लिये अपना जीवन या वर्तमान जीवन देखना चाहिये। ज्योतिषियों के द्वारा जो भविष्य-कथन किये जाते हैं उनसे अनर्थ ही होता है। ऊपर के राक्षस और वंश के उदाहरणों को ही देखो। यदि सीता के विषय में ज्योतिषियों ने भविष्य-कथन न किया होता तो सीता रावण के घर में पुत्री के रूप में पड़ी होती फिर सीता-हरण क्यों होता और रावण की मौत क्यों होती? देवकी के पुत्रके विषय में अगर ज्योतिषी ने भविष्यवाणी न की होती तो कंस अपने मानजों की हत्या क्यों करता और जन्म-जात पैर मोल क्यों लेता वह अपने मानजों से प्यार करता और ऐसी हालत में इसकी सम्भारना नहीं थी कि श्रीकृष्ण अपने प्यारे मममा की हत्या करते। जैन पुराणों के अनुसार श्री नेमिनाथ ने कहा दिया था कि श्रीकृष्ण की मौत जरत्कुमार के हाथ से होगी। जरत्कुमार श्रीकृष्ण को प्यार करते थे इसलिये उन्हें बड़ा खेद हुआ और उनके हाथसे श्रीकृष्ण की मौत न हो इसलिये जगल में चले गये पर जगल में चला जाना ही जरत्कुमार के हाथसे श्रीकृष्ण की मृत्यु का कारण हुआ। अगर भविष्यवाणी के फेर में न पड़ते तो ये दुर्घटनाएँ न होती। एक तो ये भविष्यवाणियों फलित हैं और अगर तथ्यरूप होती तो भी अनर्थकार थी।

हर एक मनुष्य को चाहिये कि वह महान बनने का कोशिश करे। वह मानले कि मैं तीर्थंकर, सम्राट्, राजा, अध्यापक, महाकवि, महान् दार्शनिक, महान् वैज्ञानिक, कलाकार, वीर, वन

सक्ता हूँ। वह इन में से एक बात रुचिके अनुसार चुनले और बन करने लगे। अगर दैव प्रतिकूल है तो वह अपना फल देगा और हमारा यत्न निष्फल करेगा पर जितने अंश में दैव यत्न को निष्फल बनायगा उससे बचा हुआ यत्न सफल होगा। सच्चा यत्न सर्वथा निष्फल नहीं जाता। भविष्यवाणी, भवितव्यता आदि के फेर में पड़कर वह उदासीन या हतोत्साह न बने, यत्न बराबर करता रहे। असफलता होनेपर प्रयास नहीं सिर्फ यह देखले कि कहीं मुझसे भूल तो नहीं हुई है। अगर भूल न हो तो दैव के विरुद्ध रहने पर भी कर्तव्य करता रहे। यत्न शक्ति के अनुसार ही करे पर हतोत्साह होकर शक्ति को निष्कर्षी न बनाये। वह यत्न-प्रधान व्यक्ति दैव के विषय में अज्ञानी नहीं होता, सिर्फ उसकी धन-हेलना करता है, अथवा दैव को अपना काम करने देता है और वह अपना यत्न करता है। आज मानव समाज पशुओं से जो इतनी उन्नति पर पहुँचा है उसका कारण उसकी यत्न-प्रधानता है।

शुद्धि-जीवन

[चारमेद]

शुद्धि-व्युद्धि की दृष्टि से भी जीवन की उन्नति अवनति का पता लगता है। किसी वस्तु में किसी ऐसी वस्तु का मिल जाना जिससे मूल वस्तु की उपयोगिता कम हो जाय या नष्ट हो जाय वह व्युद्धि है और मूल की तरह उपयोगी बना रहना शुद्धि है। जैसे पानी में मिट्टी घूल आदि पद जाने से उसकी उपयोगिता कम हो जाती है इसलिये वह व्युद्धि पानी कहलाता है। शुद्धि-व्युद्धि का व्यवहार सापेक्ष है। किसी दूसरी चीज के मिलने पर कभी कभी हम उसे शुद्ध कह देते हैं, कभी कभी

अशुद्ध । जैसे शकर मिला हुआ पानी या गुलबर्ग केबड़ा आदि से सुगंधित पानी शुद्ध कहा जाता है परन्तु जहाँ पानी का उपयोग मुँह साफ करने के लिये करना हो वहाँ अच्छा का पानी भी अशुद्ध कहा जायगा । ऐसी बीमारों में पानी का उपयोग करना हो जिसमें गुलाब और केमड़ा चुकसान करें तो गुलाब-जल आदि भी अशुद्ध कहे जायेंगे ।

साधारणतः शुद्धि के तीन भेद हैं—

१ निर्लेप शुद्धि २ अल्पलेप शुद्धि ३ उपयुक्त शुद्धि ।

१ निर्लेप शुद्धि उसे कहते हैं जिस में किसी दूसरी चीज का अणुमूल भी अश्व नहीं होता । जैसे जैन सांख्य आदि दर्शनों के अनुसार मुक्तत्वा । इस प्रकार के शुद्ध पदार्थ कल्पना से ही समझे जा सकते हैं । भौतिक पदार्थों की निर्लेप शुद्धि का भी हम कल्पना से विवेचन कर सकते हैं ।

२ अल्पलेप शुद्धि में इच्छा कम भैल होता है जिस पर दूसरे पदार्थों की छुलना में उपेक्षा की जाती है । जैसे गंगजल शुद्ध कहा है इस का यह मतलब नहीं है कि गंगजल में भैल नहीं होता, होता है पर दूसरे जलसमूहों की अपेक्षा बहुत कम होता है । साधारणतः जल में जितना भैल रहा करता है उससे भी कम भैल हो तो उसे शुद्ध जल कहते हैं यह अल्पलेप-शुद्धि है ।

३-उपयुक्त शुद्धि का मतलब यह है कि जिस शुद्धि से उस वस्तु का उचित उपयोग होता रहे । यह शुद्धि दूसरी चीजों के मिश्रण होनेपर भी मानी जाती है जैसे गुलबर्ग-जल आदि या साधारणतः स्वच्छ और छना हुआ पानी । शुद्धि जीवन के प्रकरण में इस तीसरी प्रकार की शुद्धि से ही विशेष महत्त्व है ।

जीवन का शुद्धि पर विचार करते समय हमें दो तरफ़ को नज़र रखना पड़ती है एक भीतर की ओर दूसरे बाहर की ओर । शरीर की या शरीर से सम्बन्ध रखने वाले पदार्थों की इन्द्रियों के विषयों की शुद्धि बाह्य शुद्धि है और मनोवृत्तियों की शुद्धि अन्तः-शुद्धि है । इन दोनों प्रकार की शुद्धियों से जीवन आदर्श बनता है । शुद्धि अशुद्धि की दृष्टि से जीवन के चार भेद होते हैं । १ अशुद्ध २ चक्षुशुद्ध ३ अन्तः शुद्ध ४ उभयशुद्ध ।

१ अशुद्ध-जिमका न तो इच्छा शुद्ध है न रहन सहन शुद्ध है वे अशुद्ध प्राणी हैं । एक तरफ़ तो वे तीव्र स्वार्थी, विद्यासधार्मी और क्रूर हैं दूसरी तरफ़ शरीर से गंदे, कपड़ों से गंदे, खान-पान में गंदे हैं । घर की सफाई न करें, जहाँ रहें उसके चारों तरफ़ गंदगी फैला दें, ये पशुगुण्य प्राणी अशुद्ध प्राणी हैं । बल्कि अनेक पशु सफाई पसन्द भी होते हैं पर वे उनसे भी गये बीते हैं ।

कहा जाता है कि इसका मुख्य कारण गरीबी है । गरीबी के कारण लोग वैश्यान् भी हो जाते हैं और गंदे भी हो जाते हैं, जब पैसा ही नहीं है तब कैसे तो सफाई करें और कैसे सज्जन बनें ?

इसमें सन्देह नहीं कि गरीबी दुःखद है पर अशुद्धता का उससे कोई सम्बन्ध नहीं । बाह्य-शुद्धि के लिये पैसे की नहीं परिश्रम की जरूरत है । घर को साफ़ रखना, कचरा चारों तरफ़ न फैलाना एक जगह एकत्रित रखना, शरीर स्वच्छ रखना, कपड़े स्वच्छ रखना, अर्थात् उनसे दुर्गन्ध न निकले इसका खयाल रखना, इसके लिये कभी भी जरूरी नहीं है, गरीबी में भी इन बातों का ध्यान रक्खा जा सकता है । अमीरी में शृंगार के लिये कुछ सुविधा होती है पर शृंगार और

सफाई में बहुत अन्तर है। बहुतसी घनवान बियाँ गहने कपड़ों से खूब सजी हुई रहती हैं परन्तु साफ बिलकुल नहीं रहती, उनके घर सबा-बत के सामान से छदे रहेंगे पर सफाई न दियेगी। श्रृंगार का शुद्धि से सम्बन्ध नहीं है। शुद्धि का सम्बन्ध सफाई से है। सफाई अभीर गरीब सब रख सकते हैं।

कहीं कहीं तो सामूहिक रूप में अशुद्ध जीवन पाया जाता है। जैसे अनेक स्थानों पर ग्रामीण लोग गाव के पास ही चौच को बैठते हैं, रास्तों पर चौच को बैठते हैं, घर के चारो तरफ टूटी आदि मल की दुर्गंध आती रहती है यह सब अशुद्ध जीवन के चिह्न हैं जिसे पशुताके चिह्न समझना चाहिये।

ग्रामीणों में यह पशुता रहती है सो बात नहीं है नागरिकों में भी यह कम नहीं होती, कदाचित् उसका रूप दूसरा होता है। जग में घूमने आये तो गदा कर देंगे, जूटन डाल देंगे, यह न सोचेंगे कि कल यहीं हमें आना पड़ेगा, ट्रेन में बैठेंगे तो भीतर हाँ धूकेमे ये सब अशुद्ध जीवन के चिह्न हैं। इसका गरीबी से या ग्रामीणता से कोई सम्बन्ध नहीं है, ये जमीनों में और नागरिकों में भी पाये जाते हैं और गरीबों में और ग्रामीणों में भी नहीं पाये जाते।

इसी प्रकार अन्तःशुद्धि भी अभीर गरीबी से कोई ताल्लुक नहीं है। यद्यपि ऐसी भी घटनाएँ होती हैं जब मनुष्य के पास खाने को नहीं होता और चोरी करता है पर ऐसी घटना हजारों में एकाध ही होती है। बेईमानी का अधिकांश कारण मुक्तबोरी और अत्यधिक लोभ होता है। एक गरीब आदमी किसी के यहाँ नौकर है या किसी ने मजदूरी के लिये बुलया है, इससे उसको अधिक नहीं तो गली रोटी खाने को

मिळ ही जायगी इसलिये उसे चोरी न करना चाहिये, पर देखा जाता है कि जैसे विच्छिन्न बिना इस बात का विचार किये कि यह हमारा शत्रु है या मित्र, अपना ढक मारता है उसी प्रकार ये लोग भी हितैषी के यहाँ भी चोरी करते हैं।

कहा जात है कि जिन्हें रोटी नहीं मिलती उन्हें ईमानदारी सिखाना उन का मजाक उड़ाना है। परन्तु रोटी मिलने के लिये भी ईमानदारी सिखाना जरूरी है। कल्पना करो मेरे पास इतना पैसा है कि मैं साफ सफाई के लिये या और भी बरक काम के लिये दो एक नौकर रख सकता हूँ। मैंने दो एक गरीब आदमियों को रक्खा भी पर देखा कि वे चोर हैं उनके ऊपर मुझे नजर रखना चाहिये पर नजर रखने का काम काफी समय लेता है इसलिये मैंने नौकरों को छुड़ा दिया। सोचा इन लोगों की देख रेख करने की अपेक्षा अपने हाथ से काम कर लेना अच्छा। आदमी बेतन या मजूरीमें तो रुपये भी दे सकता है पर चोरी में पैसा नहीं दे सकता। इस कारण मुझे पैसों के लिये रुपये बचाने पड़े। यह गरीब नौकर दो एक बार कुछ पैसों की चोरी करके सदाके लिये रुपये खो गया। इस प्रकार बेईमानी गरीबी और बेकारी बढ़ाने का कारण ही बनी। मनुष्य को ईमान हर हालत में जरूरी है और गरीबी में तो और भी जरूरी है क्यों कि बेईमानी का दुष्परिणाम सहना गरीबी में और कठिन हो जाता है। गरीब हो या अभीर, बेईमानी विश्वासघात, जुगलबोरी आदि बातें अभीर गरीब सब को नुकसान पहुँचानी हैं।

एक बार को विश्वासघातकता हजारों सज्जनों के मार्ग में रोडे अटवती है। अगर कोई आदमी हम से एक पुस्तक माँग के ले जाता है या एक रुपया उधार ले जाता है और फिर नहीं देता तो

इसका परिणाम यह होता है कि भले से गले आदमी को भी मैं रुपया उधार नहीं देता या पढ़ने को पुस्तक नहीं देता । विद्यामधानकृता या लेन देन के मामले में आने वाले को पूरा न करना ऐसी बात है कि मैं किसी भा हाजिर में की जाय उसका दृष्टिगोचर किसी मन्त्रा में होता है । हमारा छोटी सी वेईमाना के कारण भी हजारों सज्जन सुनिशओं से बन्धित रहते हैं । इसलिये अमीरी हो या गरीबी, अस्त्री भर्त्सना के लिये इस प्रकार की अन्तःशुद्धि आवश्यक है । जिनमें यह अन्तःशुद्धि भी नहीं है और ब्रह्म-शुद्धि भी नहीं है चाहे वे अमीर हों, गरीब हों, ग्रामीण हों नागरिक हों, शिक्षित हों अशिक्षित हो प्रतिष्ठित हों अप्रतिष्ठित हो उन्हें मनुष्य नहीं मनुष्याकार जन्तु ही कहना चाहिये ।

२ बाह्यशुद्ध — बाह्यशुद्ध वे हैं जिन में ईमानदारी संयम शान्ति आदि तो उल्लेखनीय नहीं हैं परन्तु साफसफाई का पूरा खयाल रखते हैं । शरीर स्वच्छ, भक्षण कदादि स्वच्छ, भोजन स्वच्छ इस तरह जहाँ तक हृदय के बाहर स्वच्छता का विचार है वे स्वच्छ हैं पर हृदय स्वच्छ नहीं है । साधारणतः ऐसे लोग सभ्य श्रेणी में गिने जाते हैं परन्तु वास्तव में वे सभ्य नहीं होते । ममता के लिये बाह्यशुद्धि के साथ अन्तःशुद्धि भी चाहिये ।

बहुत से लोग शुद्धि के नामपर अशुद्धि बहुत बताते हैं और रही सही अन्तःशुद्धि का भी नाश करते हैं । वे शुद्धि के नामपर मनुष्यों से घृणा करना सीख जाते हैं । दृष्टादृष्ट की बीमारी को वे शुद्धि का सार समझते हैं । अपनी जानि के आदमी के हाथ का गदा से गदा भोजन करेगा परन्तु दूसरी जाति के आदमी के हाथ का स्वच्छ और शुद्ध भोजन भी न करेगा । वे सिर्फ जाति

पॉति में ही शुद्धि-अशुद्धि देखते हैं । हाठ नास के कल्पित भेद में ही शुद्धि अशुद्धि के भेद की कल्पना करते हैं । वे वास्तव में बाह्य-शुद्ध भी कठिन्ता से हो पाते हैं, एक तरह से अशुद्ध रहते हैं ।

प्रश्न-बाह्य शुद्धि में खानपान की शुद्धि का मुख्य स्थान है क्योंकि शरीर का भोजन शुद्धि के साथ सब से निकट सम्बन्ध है, खानपान में भोजन सम्बन्धी संस्कृति देवना जरूरी है । एक जैनका एक मुसलमान के यहाँ भोजन का मेक कैसे बैठेगा ? रक्त शुद्धि आदि की बात भी निरर्थक नहीं है, मैं आप के संस्कार सन्तान में भी आते हैं इसलिये रक्त-शुद्धि देखना भी जरूरी है ।

उत्तर भोजन में चार बातों का मुद्दमता से विचार करना चाहिये १-अहिंसकता २-स्वास्थ्य-करता ३-इन्द्रिय प्रियता ४-अमल, नता । अहिंसकता के लिये मांस आदि का त्याग करना चाहिये । स्वास्थ्य के लिये अपना शरीर की प्रकृति का विचार करना चाहिये और ऐसा भोजन करना चाहिये जो सरलता से पच सके और शरीर पोषक हो । इन्द्रियप्रियता के लिये स्वादिष्ट, सुगन्धित, देखने में अच्छा भोजन करना चाहिये, अमलानता के लिये शरीरमल आदि का उपयोग न करना चाहिये । भोजन से सम्बन्ध रखनेवालों के चारों ओर दृष्टादृष्ट या जातिपात के विचार से सम्बन्ध नहीं रखनी, ब्रह्मण्य कहलाने वाले भी मांसभक्षी होते हैं और मुसलमान तथा ईसाई भी मांसभक्षी होते हैं । पर देखा वह जाता है कि एक मांसभक्षी ब्रह्मण्य दूसरी जाति के जैन या वैष्णव को भी दृष्ट मानेगा । उसके हाथ का वह शुद्ध से शुद्ध भोजन न करेगा और उसे वह भोजन-शुद्धि या धर्म ममश्रेणा ! यहाँ बाह्य शुद्धि तो है नहीं परन्तु

अन्तःशुद्धि की भी हत्या है।

यह कहना कि दूसरी जातिवालों का रक्त इतना खराब होता है कि उनके हाथ का छुआ हुआ भोजन हर हाथ में अशुद्ध ही होगा, ज़ेरी विद्वान्ना और आधुनिकता है। मनुष्यमात्र की एक ही जाति है, इसलिये मनुष्यों के रक्त में इतना अन्तर नहीं है कि एक के हाथ लगाने से दूसरे की शुद्धि नष्ट हो जाय। कम से कम मनुष्यों के रक्त में गाय भैंस आदि पशुओं के रक्त से अधिक अन्तर नहीं हो सकता फिर भी जब हम गाय भैंस का दूध पीते हैं तब भोजन के विषय में रक्त-शुद्धि की दुर्हार्थ धारणा है और जो लोग मांस खाते हैं वे भी रक्तशुद्धि की दुर्हार्थ दे यह तो और भी अधिक हारस्पद है।

मैं आप के रक्त का असर समझाना पर होता है पर उमका सम्बन्ध जाति में नहीं है। रक्त के असर के लिये जाति-भौतिकता खयाल नहीं किन्तु बीमारी आदि का खयाल रखना चाहिये। बीमारी का ठेका किसी एक जाति के सब आदिमियों में लिया हो ऐसी बात नहीं है।

हाँ, जिन लोगों के यहाँ का खानपान बहुत गदा है उनके यहाँ खाने में, या हम मासप्राणी हों तो मांस-भक्षियों के बड़े खाने में परहेज करने का कुछ अर्थ है। इन लोगों के यहाँ तभी भोजन करना चाहिये जब जाति-समभाव के प्रदर्शन के लिये भोजन करना उपयोगी हो, पर किसी भी जातिवाले को जातीय कारण से अपने साथ खिलाने में आपत्ति न होना चाहिये।

जिनने अपने भोजन की शुद्धि अशुद्धि के तत्व को अच्छी तरह समझ लिया है और जिन में अहिंसकता आदि के रक्षण का काफी मनोबल है उन्हें तो किसी भी जाति में भोजन करने में

आपत्ति न होना चाहिये ऐसे लोग जहाँ भोजन ज़रूरी वहाँ कुछ न कुछ अहिंसकता स्वच्छता आदि की छाप ही धरेगा। हाँ, जो बालक है या अज्ञानी होने से बालक समान है वे खानपान के विषय में हिंसक या गंदे लोगों से बचे तो ठीक है पर उन्हें अपने घर बुराकर स्वच्छता के साथ अपने साथ भोजन करने में आपत्ति किसी को न होना चाहिये। बल्कि शुद्धि भी आवश्यक है पर उस की ओट में मनुष्य से घृणा करना या हीनता का व्यवहार करना पाप है।

भोजन शुद्धि के नाम पर एक तरह का भ्रम या अतिवाद और फैला हुआ है जिसे मध्यप्रान्त में 'सोज' कहते हैं। इसके पूछ में जाति-पाति की कल्पना ही नहीं है किन्तु शुद्धि के नाम से बड़ा अतिवाद फैला हुआ है। सोला के लिये यह जरूरी नहीं है कि कपड़ा स्वच्छ हो पर यह जरूरी है कि पानी में से निकलने के बाद उसे किसने छुआ न हो। सोला के अनुसार वह कपड़ा भी अशुद्ध मान लिया जाता है जिसे पहिन कर हम घरके बाहर निकल गये हों। योदासा भी रेशम शुद्धि को बढ़ा ले जाता है। गदगी के अतिवाद को दूर करने के लिये शुद्धि के इस अतिवाद की औपचर्य में कभी जरूरत हुई होगी पर आज तो उसके नाम पर बड़ी विद्वान्ना और अशुविश होती है। सोला बाबा शुद्धि का ठीक रूप नहीं है। इससे अनावश्यक शुद्धि का बोझ लड़ता है और आवश्यक शुद्धि पर उपेक्षा होती है।

केवल रिवाज के पालन से कदा शुद्धि नहीं हो जाती उसके लिये भी अन्न या विषक रस जरूरत है। बाबू शुद्ध व्यक्ति जहाँ चाहे कचरा न डालेगा, बिम चाहे जगह को अपने पैरों में

गँदला न करेगा, खंकार आदि जहाँ चाहे न डालेगा वह इस बात का खयाल रखेगा कि मेरे किसी काम से हवा खराब न हो, गंदगी न फैले, कालान्तर में हमें और दूसरों को कष्ट न हो।

बाह्य शुद्धि की बड़ी जरूरत है। सम्प्रदाय के बाह्य रूप का यह भी एक मापदण्ड है किन्तु समझदारी के साथ इसका प्रयोग होना चाहिये।

अन्तःशुद्ध-अन्तःशुद्ध वे व्यक्ति हैं जिनने अपने मनको शुद्ध कर लिया है, चिन्तन के मनमें किसी के साथ अन्याय करने की या अन्याय से अपना स्वार्थ मिट्ट कराने की कतई इच्छा नहीं होती, ऐसे लोग महान् व्यक्ति तो हैं पर काह-शुद्धि के बिना उनका जीवन अच्छी तरह अनुकरणीय नहीं होता है।

बहुत से लोगों को यह भ्रम हो जाता है कि बाह्यशुद्धि अन्तःशुद्धि की बाधक है, वे दत्तौन इसलिये नहीं करते कि दातों के कड़े भरेगे, स्नान इसलिये नहीं करते कि शरीर के स्पर्श से जल के जीव भरेगे, मुह के अंगे इसलिये कपड़े की पट्टी बांधते हैं कि उससे स्वाँस की गरम हवा से बाहर की हवा के जीव भरते हैं, इस प्रकार अहिंसा के लिये वे अशुद्धि की उपासना करते हैं। पर वे जरा गौर करेंगे तो उन्हें मालूम हो जायगा कि अशुद्धि की उपासना करके भी वे अहिंसा की रक्षा नहीं कर पाये हैं।

दत्तौन करने से कदाचित् एकवार थोड़े से जीव भरने होंगे पर दत्तौन न करने से दातों में बहुत से कड़े पड़ते हैं जैकिये थूक के प्राणिक घूटके साथ दिन-रात घट की मर्दा में जले रहते हैं और मुँह में दुर्गंध से दुर्गंध को जो कष्ट होता है वह अज्ञान। स्नान का करने के नियम में जो

गंदगी फैलती है, खास कर गरम या समशीतोष्ण देशों में, उससे भी शरीर कीलों का घर बन जाता है, प्रत्येक रोमरूप सूक्ष्म कीटों का शिविर हो जाता है। मुँह पर पट्टी रखने से- हवा के जीव तो भरते ही हैं क्योंकि मुह की हवा सामने न जाकर पट्टी से रुककर नीचे जाने लगती है जहाँ कि हवा है ही, इस प्रकार जहाँ भी हिंसा होती है। अगर थोड़ी बहुत बचती भी हो तो उसकी कसर पट्टी की गंदगी में निकल आती है। थूक कौरह पड़ते रहने से पट्टी कमिकुल का घर बन जाती है।

हिंसा अहिंसा के विचार में हमें दोनों पक्षों का हिसाब रखना चाहिये। ऐसा न हो कि थोड़ी सी हिंसा बचाने के पीछे हम बहुत सी हिंसा के कारण जुटावें। जहाँ सूक्ष्म हिंसा से भी दूर रहना हो वहाँ सब से अच्छी बात यह होगी कि सूक्ष्म जीवों को पैदा न होने दिया जाय। सूक्ष्म प्राणियों की हिंसा से बचने का सर्वोत्तम उपाय स्वच्छता है।

अन्न-स्नान न करना दत्तौन न करना आदि नियम बहुत धर्मों ने अपना साधु-संस्था में दखिल किये हैं। और ऐसा मालूम होता है कि वे अहिंसा के खयाल से दखिल किये हैं पर आपक कहने के अनुसार तो उनसे अहिंसा की वृद्धि नहीं होती नव फिर वे किस लिये किये गये ?

उत्तर- जब किसी नये मजहब का प्रचार करना होता है तब उसके प्रचारक-साधुओं की कही अवस्था होती है जोकि दिग्विजय के लिये निकल्ये हुई किसी सेना के सैनिकों की। उन सैनिकों की जीवन-वर्षा राजधानी में रहनेवाले सैनिकों सरीखी या साधारण गृहस्थों सरीखी नहीं होती।

यही बात नई धर्म-संस्था के साधुओं की है। इन साधुओं को बड़ी कड़ाई के साथ अपरिमित तथा ब्रह्मचर्य का पालन करना पड़ता है इसलिये समस्त श्रृंगारों का बड़ी कड़ाई से त्याग भी करना पड़ता है। और जब स्वच्छता का भी श्रृंगार के रूप में उपयोग होने लगता है या स्वच्छता की ओट में इतना समय बर्बाद होने लगता है कि परित्राजक जीवन और प्रचार में बाधा आने लगती है तब उस स्वच्छता का भी त्याग आवश्यक कर दिया जाता है। कोई कोई नियम कठसहिष्णुता को टिकाने के लिये अपना उस की परीक्षा करने के लिये बनाये जाते हैं।

साधुता बात है एक और साधु-संस्था बात दूसरी। कभी कभी साधु-संस्थाओं को ऐसी परिस्थिति में संभुलना पड़ता है कि उनके जीवन में अतिवाद आ जाता है। जब तक यह औषध के रूप में कुछ निफिस्ता करे तब तक तो ठीक, बाद में जब उसकी उपयोगिता-नहीं रहती तब उसे हटा देना चाहिये।

मसलब यह है कि वास्तविक उपेक्षणीय नहीं है। यद्यपि अन्तःशुद्धि के बाहर उसका महत्व नहीं है फिर भी वह आवश्यक है। उसके बिना अन्तःशुद्धि रहने पर भी जीवन अधूरा है और आदर्श से तो बहुत दूर है।

प्रश्न—जो परमहंस आदि सधु मन्त्री उत्कृष्ट निर्मलता प्राप्त कर लेते हैं किन्तु वास्तविक पर जिनका ध्यान नहीं जाता, क्या उन्हें आदर्श से बहुत दूर कहना चाहिये। क्या वे महान् से महान् नहीं हैं ?

उत्तर—वे महान् से महान् हैं इसलिये पूज्य या वन्दनीय है फिर भी आदर्श से बहुत दूर हैं, आस

कर शुद्धि-जीवन के विषय में। किसी दूसरे विषय में वे आदर्श हो सकते हैं। शुद्धि-जीवन की दृष्टि से उभयशुद्धि ही पूर्णशुद्धि है।

उभयशुद्धि—जो हृदय से पवित्र है, अर्थात् सयमी निश्चल विनीत और निःस्वार्थ है और शरीर आदि की स्वच्छता भी रखता है वह उभयशुद्धि है। बहुत से लोगों ने अन्तःशुद्धि और बहिःशुद्धि में विरोध समझ लिया है, वे समझते हैं कि जिसका हृदय शुद्ध है वह बाह्यी शुद्धि की पर्वाह क्यों करेगा ? परन्तु यह भ्रम है। जिसका हृदय पवित्र है उसे बाह्यी शुद्धि का भी खयाल रखना चाहिये। बाह्यी शुद्धि अपनी भलाई के लिये ही नहीं दूसरों की भलाई के लिये भी जरूरी है। गंदगी बहुत बड़ा पाप न सही परन्तु पाप तो है। और कभी कभी तो उसका फल बहुत बड़े पाप से भी अधिक हो जाता है। गंदगी के कारण बीमारियाँ फैलती हैं और हमारी परेशानी बढ़ती है—कदाचित् मीट भी हो जाती है -- जो हमारी सेवा करते हैं उनकी भी परेशानी बढ़ती है, पास पड़ोस में रहनेवाले भी बीमारी के शिकार हो कर दुःख उठते हैं, मिलने-जुलनेवाले की दुर्गन्ध आदि से दुखी होते हैं। इन सब कारणों से अन्तःशुद्धि व्यक्ति को यथाशक्य और यथायोग्य बहिःशुद्धि होने की भी कोशिश करना चाहिये।

हाँ, स्वच्छता एक बात है और श्रृङ्गार दूसरी। यद्यपि अन्तःशुद्धि के साथ उचित श्रृङ्गार का विरोध नहीं है फिर भी श्रृङ्गार पर उपेक्षा की जासकती है परन्तु स्वच्छता पर उपेक्षा करना ठीक नहीं है।

हाँ, स्वच्छता की भी सीमा होती है। कोई स्वच्छता के नाम पर दिनभर साधुन ही-चिन्ता करे

या अन्य आवश्यक कामों को गौण करदे तो यह ठीक नहीं, उससे अन्तःसुद्धि का नाश हो जायगा अपनी आर्थिक परिस्थिति और समय के अनुरूप अधिक से अधिक स्वच्छता रखना उचित है ।

जीवन-जीवन

[दो और पाँचभेद]

जीवन की दृष्टि से भी जीवन का त्रेणी-विभाग होता है । साधारणतः जीवित उसे कहते हैं जिसकी आस चल्ती है, खाता पीता है, परन्तु ऐसा जीवन तो बूखों और पशुओं में भी पाया जाता है । वास्तविक जीवन की परीक्षा उसके उपयोग की तथा कर्मठता की दृष्टि से है । इस्लिये जिनमें उत्साह है, आलस्य नहीं है, जो कर्म-शील हैं वे जीवित हैं । जिन में सिर्फ़ किसी तरह पेट भरने की भावना है, जिन के जीवन में आनन्द नहीं, जनसेवा नहीं, उत्साह नहीं वे मूर्ख हैं । जीवित मनुष्य प्रतिकूल परिस्थिति में भी बहुत कुछ करेगा और मृत मनुष्य अनुकूल परिस्थिति में भी अनाव का रोना रोता रहेगा । कुछ उदाहरणों से यह बात स्पष्ट होगी ।

एक जीवित बृद्ध सोचेगा कि इन्द्रियों शिथिल हो गई तो क्या हुआ ? अब लडके वच्चे काम समा-लने लायक हो गये हैं, अब मैं घर की तरफ़ से निश्चित हूँ यही तो समथ है, अब मैं जनसेवा का कुछ काम कर सकता हूँ । जब कि मृत बृद्ध शरीर का, घर का, वेदों का नालायकी का रोना रोता रहेगा ।

जीवित युवक सोचेगा—ये ही तो दिन हैं अब कुछ किया जा सकता है, कल जब बुढ़ापा आ जायगा तब क्या कर सकूँगा ? निश्चितता से आराम बुढ़ापे में किया जा सकता है, जवाबी तो कर्म करने के लिये हैं । अगर यहाँ कर्म किया तो

उसका बसर बुढ़ापे में भी रहेगा । मृतयुवक सोचेगा कि ये चार दिन ही तो मौज उड़ाने के हैं अगर इन दिनों में वैल्यू तो रह जूते रहे तो मोग दिलास कब कर पायेंगे ? दुहा (शाय) कमाता ही है, जब मरेगा तब देखा जायगा, अभी तो मौज करो ।

जीवित धनवान सोचेगा कि धन का उपयोग यही है कि वह दूसरे के काम आवे । पेट में तो चार ही रोटियाँ जानेवाली हैं, बाकी धन तो किसी न किसी तरह दूसरे ही खानेवाले हैं तब जनसेवा में दान ही क्यों न कर ? मृत धनवान कंजूसी में ही अपना कल्याण समझेगा ।

जीवित निर्धन सोचेगा—अपने पास धन पैसा तो है ही नहीं जिसके छिने का डर हो तब धर्म से क्यों चूक ? मुझे निर्भय रहना चाहिये । गण खुदा से बढ़ा । मैं पैसा नहीं दे सकता तो तन मन तो दे सकता हूँ, बही दूगा वन की कीमत सबे तन मन से अधिक नहीं होती । महावीर बुद्ध आदि महापुरुषों को जनसेवा के लिये धन का त्याग ही करना पड़ा, ईसामसीहने ठीक ही कहा है कि सुई के छिद्रों से छंट निकल सकता हूँ परन्तु स्वर्ग के द्वार में से धनवान नहीं निकल सकता । गरीबी ही मेरा भाग्य है । मृत निर्धन गरीबी का रोना रोता रहेगा । इतना धन जो मिल जाता तो यों करता और उतना मिल जाता तो क्या करता अब क्या कर सकता हूँ ।

जीवित पुरुष सोचेगा मुझे शक्ति मिली है, घर से बाहर का विशेष अनुभव मिला है उस का उपयोग पत्नी की, माता पिता की, समाज की देशकी सेवा में करूँगा । मृत पुरुष कमाने का रोना रोते रोते या स्त्री का रोना रोते-रोते कि हाथ मुझे सीता सावित्री न मिली, दिन काटेगा । जन-

सेवा की बात निकलते ही घर का रोना लेकर बैठ जायगा।

जीवित नारी सोचणी कि नारियाँ शक्ति की अवतार हैं हम अगर निर्वैल मूर्ख हैं तो बीर और विद्वान् कहा से आयेंगे ? शक्ति के बिना शिव क्या करेगा ? घर हमारा आर्थिक कार्य-क्षेत्र है कैदखाना नहीं। जनसेवा के लिये सारी दुनिया है। बाहर निकलने में शर्म क्या ? पति को छोड़कर जब सब 'पुरुष पिता पुत्र या भाई के समान हैं तब पर्दा किसका ?

मृत नारी स्त्रियों की दुहाई देगी, अवकाश का रोना रोवेगी, जीवित नारियों की निन्दा करेगी, मुर्दापन के गीत गायेगी।

इन उदाहरणों से जीवन मनुष्य और मृत मनुष्य की मनोवृत्ति का और उन के कार्यों का पता लग जायगा। साधारणतः मनुष्यों को जीवन की दृष्टिसे इन दो भागों में बाँट सकते हैं। कुछ जिन्दे कुछ मुर्दे या अभिकाश मुर्दे। परन्तु विशेष रूप में इसके पाँच भेद होते हैं—

१ मृत, २ पापजीवित, ३ जीवित, ४ दिव्यजीवित, ५ परमजीवित।

१ मृत— जो शरीर में रहते हुए भी स्वपर-कल्याणकारी कर्म नहीं करते, जो पशु के समान लक्ष्महीन या आलसी जीवन बिताते हैं वे मृत हैं। उदाहरण ऊपर दिये गये हैं।

२ पापजीवित वे हैं जो कर्म तो करते हैं आलसी नहीं होते पर जिनसे मानव-समान के दित की अपेक्षा अधिक ही अधिक होता है इस श्रेणी में अन्याय से नर सड़ा करनेवाले बड़े बड़े सत्ताधर सेनापति योद्धा और राजनैतिक पुरुष भी आते हैं, गरीबों का खून चूसकर कुत्ते बननेवाले

श्रीमान् भी आते हैं, जनसेवा का ढोंग करके बड़े बड़े पद पाने वाले ढोंगी नेता भी आते हैं, त्याग वैराग्य आदि का ढोंग करके दम के जाल में दुनिया को फँसानेवाले योगी सन्यासी सिद्ध महन्त मुनि कहलानि वाले भी आते हैं। ये लोग कितने भी यशस्वी हो जाँयें, जनता इन की पूजा भी करने लगे पर ये पापजीवित ही कहलॉयेंगे। अपने दुःस्वार्थों की पूजा करनेवाले सब पापजीवित हैं। चोर, बदमाश, व्यभिचारी, विश्वासघाती, ठग आदि तो पापजीवित हैं ही।

३ जीवित—वे हैं जो हर एक परिस्थिति में यथाशक्ति कर्मठ और उदासी बने रहते हैं इनके उदाहरण ऊपर दिये गये हैं।

४ दिव्यजीवित—वे हैं जो सच्चे त्यागी और महान् जनसेवक हैं। जो यश, अपयश की पर्वाह नहीं करते, स्वपर-कल्याण की ही पर्वाह करते हैं। अधिक से अधिक देकर कम से कम लेते हैं— त्यागी और सदाचारी हैं।

५ परमजीवित वे हैं जिनका जीवन दिव्य जीवित के समान है परन्तु इनका सौभाग्य इतना ही है कि ये यशस्वी भी होते हैं।

विकास की दृष्टि से दिव्य जीवित और परम जीवितों में कोई भेद नहीं है। परन्तु यश भी एक तरह का जीवन है और उसके कारण भी बहुत सा जनहित अनायास हो जाता है इसलिये विशेष यशस्वी दिव्यजीवित को परमजीवित नाम से अलग बतलाया जाता है।

हर एक मनुष्य को दिव्यजीवित बनना चाहिये। पर दिव्यजीवित बनने से असन्तोष और परमजीवित बनने के लिये या परमजीवित कहलाने के लिये व्याकुलता न होना चाहिये, अन्यथा मनुष्य पापजीवित बन जायगा।

[जीवनदृष्टि का उपसंहार]

दस बातों को लेकर जीवन का श्रेणीविभाग यहाँ किया गया है और भी अनेक दृष्टियों से जीवन का श्रेणीविभाग किया जा सकता है। पर अब विशेष विस्तार की ज़रूरत नहीं है, समझने के लिये यहाँ काफी लिख दिया गया है।

जीवन दृष्टि अध्याय में जीवन के सिर्फ़ भेद ही नहीं धरने थे उनका श्रेणी-विभाग भी बताया था। इसलिये ऐसे भेदों का जिक्र नहीं किया गया जिस से विभासित जीवन का पता न लगे। साधारणतः अगर जीवन का विभाग ही करना हो तो वह अनेक गुणों की या शक्ति, कला, विज्ञान आदि की दृष्टि से किया जा सकता है। पर ऐसे विभागों का यहाँ कोई विशेष मतलब नहीं है इसलिये उपर्युक्त दस प्रकार का श्रेणी विभाग बताया गया है। हर एक मनुष्य को ईमानदारी से अपनी श्रेणी देखना चाहिये और अगेनी श्रेणी पर पहुँचने की कोशिश करना चाहिये।

इन भेदों का उपयोग मुख्यतः आत्म-निरीक्षण के लिये है। मैं इस श्रेणी में हूँ, तू इस श्रेणी में है, मैं तुझसे ऊँचा हूँ, इस प्रकार अहंकार के प्रदर्शन के लिये यह नहीं है।

दूसरी बात यह है कि इन भेदों से हमें आदर्श जीवन का पता लगा करता है। साधारणतः लोग दुनियादारी के बढपन को ही आदर्श समझ लेते हैं और उसी को प्येय बनाकर जीवन यात्रा करते हैं, या उसके सागने सिर झुका लेते हैं उसके गीत गाते ह, परन्तु इन भेदों से पता लगेगा कि आदर्श जीवन क्या है? जिसके आगे हमें सिर झुकाना चाहिये। मनुष्य को चाहिये कि हर एक श्रेणी-विभाग के नियम में विचार करे और ईमानदारी से अपना स्थान ढूँढे

और फिर उसके आगे बढ़ने की कोशिश करे।

[दृष्टिकान्ध का उपसंहार]

दृष्टि-काण्ड में जितनी दृष्टियाँ बतलाई गई हैं वे सब भगवान् सत्यके दर्शन का फल हैं या यों कहना चाहिये कि इन सब दृष्टियों के मर्म को समझ जाना भगवान् सत्य का दर्शन है और उन को जीवन में उतारना भगवान् सत्य का पा जाना है। सच बोलना भगवान् सत्य नहीं है, वह तो सगन्ती अहिंसा का एक अंग है। भगवान् सत्य तो परब्रह्म की तरह वह व्यापक चैतन्य है जो समस्त आत्माओं में भरा हुआ है। वह अनन्त चैतन्य ही प्राणि सृष्टि का विकास और कल्याण कर्ता है। इसलिये वह भगवान् है।

मैं कह चुका हूँ कि भगवान् एक अलग अंगोचर या अनिश्चित तत्त्व है। उपदेश सत्कार या किसी विशेष बटना से प्रभावित होकर जिसे विश्वास हो जाता है वह उसे जगत्कर्ता के रूप में एक महान् व्यक्ति मान लेता है जिस का विश्वास नहीं जमता वह निरीश्वरवादी बन जाता है। पर ईश्वरवादी हो या निरीश्वरवादी, आत्मवादी हो या अनात्मवादी, उसको यह तो समझ में आ ही जायगा कि सृष्टि में कार्य-कारण की एक सच्ची परम्परा है वह कभी नष्ट नहीं हो सकती। कार्य कारण की सच्चाई नष्ट हो जाय तो सृष्टि ही न रहे उसकी गति ही नष्ट हो जाय। इसलिये हम यह सकते हैं कि विश्व सत्य पर टिका हुआ है। और जो इतना महान् है कि जिसके बल पर विश्व टिका हुआ है वह भगवान् नहीं तो क्या है?

दूसरी बात यह है कि सृष्टि का महान् भाग चैतन्यरूप या चैतन्य से बना हुआ है, अगर सृष्टि में से प्राणवान् पदार्थ-मनुष्य पशु-पक्षी, जलचर

वनस्पति आदि निकाल दिये जाँचें तो सृष्टि क्या रहे ! सृष्टि का समस्त सौन्दर्य विकास आदि चेतन्य से है इसी को हम चिद्ब्रह्म, सस्रब्रह्म या सत्य भगवान् कहते हैं ।

यह सत्य भगवान् घट-घट-व्यापी है, हर एक प्राणी में सुख-दुःख अनुभव करने की, दुःख दूर करने की, सुख प्राप्त करने की और उसका मार्ग देखने की चित् शक्ति पार्श्व जाती है । वह शक्ति भग-

वान सत्य का वंश है । यही अश जव विशेष मात्रामें प्रगट हो जाता है तब प्राणी कर्मयोगी स्थितिप्रज्ञ, केवली, जिन, अहंत, नवी, पैगम्बर, तीर्थ-कर और अवतार आदि कहलाने लायक बन जाता है । यही है भगवान् सत्य का दर्शन । दृष्टि-कांड में भगवान् सत्यके दर्शन के लिये समझने योग्य कुछ बातें, भगवान् के दर्शन का उपाय और उस दर्शन का फल बताया गया है ।

[दृष्टिकांड समाप्त]

